الطبعة الثالثة

شيعة العراق

المرجعيّة والأحزاب




شيعة العراق
المرجعيّة والأحزاب



يأتي هذا الكتاب تأكيداً على وضع إرادة المعرفة مقابل إرادة الأيديولوجية والهيمنة والتعصّب، التي تذكي نار المشهد الطائفي الملتهب في العراق والمنطقة ككل، وتجاوزاً للإجابات الجاهزة، المسجونة داخل الصور النمطية، في تصوّرات الآخر، طائفياً كان أم دينياً، ثقافياً كان أم حضارياً.

هذه التصوّرات المعلّبة هي التي جعلت كاتباً ومفكّراً كبيراً مثل عبدالله العروي يكتب ذات يوم أنه «ما من أحد من الكتّاب العرب يصف واقعاً بدون نظرة قبلية». وفي السياق نفسه يتساءل محمد عابد الجابري «لماذا تطبع النزعة السلفية الفكر العربي ككل؟».

تجاوزاً للصور النمطية، وكسراً لحواجز التعصّب وغشاوة عدم المعرفة، يأتي كتابنا هذا تشريحاً متنوعاً، يرصد العلاقات المتشابكة بين الفكرة والحركة، بين الطائفة والوطن، بين التاريخ والحاضر، من خلال قراءات تستوعب التاريخ، ولكن بوعي تاريخي، من أجل كشف الواقع الشّيعي في العراق.

لقد أدّى الاحتلال الأميركي للعراق إلى صعود الشيعة إلى السلطة، ما دفع إلى الاستنفار الطائفي لدى السنّة العرب بالمقابل، وهو ما لم ينجح نموذج الديموقراطية التوافقية في علاجه بعد ذلك. وبينما كان المتوقع هو ظهور نموذج ديموقراطي يتم تمثّله في المنطقة

ISBN 978-9948-443-26-1




www.almesbar.net



شيعة العراق
المرجعية والأحزاب

الكتاب: **شيعة العراق** المرجعية والأحزاب

المؤلف: مجموعة باحثين

الناشر: **مركز المسبار للدراسات والبحوث**

التصنيف: **دراسات إسلامية**

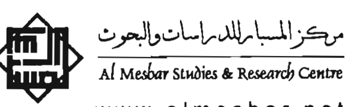
الطبعة الأولى: مارس (آذار) 2010

الطبعة الثانية: فبراير (شباط) 2011

الطبعة الثالثة: سبتمبر (أيلول) 2011

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-443-26-1

الكتاب متوفر على الإنترنت: مكتبة نيل وفرات www.nwf.com



www.almesbar.net

ص.ب. 333577

دبي الإمارات العربية المتحدة

هاتف: 77 151 36 4 971+

فاكس: 78 151 36 4 971+

info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والاستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre



مقدمة الناشر

يأتي هذا الكتاب تأكيدا على وضع إرادة المعرفة مقابل إرادة الإيديولوجية والهيمنة والتعصب، التي تذكي سعار المشهد الطائفي الماثل في العراق والمنطقة ككل، وتجاوزاً للإجابات الجاهزة، التي تصر على الصور النمطية، في تصورات الآخر، الآخر ككل، طائفيا كان أم دينيا، ثقافيا كان أم حضاريا.

هذه التصورات المعلبة هي التي جعلت كاتباً ومفكراً كبيراً مثل عبدالله العروي يكتب ذات يوم أنه "ما من أحد من الكتاب العرب يصف واقعا بدون نظرة قبلية"[1]، وفي السياق نفسه يتساءل محمد عابد الجابري "لماذا تطبع النزعة السلفية الفكر العربي ككل؟"[2].

تجاوزا للصور النمطية، وكسرا لحواجز التعصب وغشاوة عدم المعرفة، يأتي كتابنا هذا "شيعة العراق" تشريحاً وبناءً متنوعاً، يرصد العلاقات المتشابكة بين الفكرة والحركة، بين الطائفة والوطن، بين التاريخ والحاضر، من خلال قراءات تستوعب التاريخ، ولكن بوعي تاريخي، من أجل كشف الواقع الشيعي في العراق، ومجال وتشكلات الحركات الشيعية العراقية، سواء في مدى اتكائها على إيديولوجية الطائفة، أو على تصوراتها للوطن.

---

(1) عبد الله العروي، الإيديولوجية العربية المعاصرة، ترجمة محمد عيتاني، بيروت، دار الحقيقة، سنة 1973، ص181.

(2) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة بيروت سنة 2006، ص21.

ذلك العراق الذي كان حادث سقوطه، حدثاً مفصلياً في تاريخ العرب الحديث، ولعله من أهم هذه الأحداث التي لا يكاد يوازيها في عمق الأثر والتأثير سوى هزيمة يونيو (حزيران) سنة 1967.

وحسب العديد من المراقبين والمحللين الدوليين، فإن هذا الحدث كان واحدا من أعظم بواعث ما صار يعرف بالصحوة الشيعية أو الإحياء الشيعي، حيث أدت سياسة الولايات المتحدة، إلى صعود الشيعة لقمة السلطة في العراق، ما دفع إلى الاستنفار الطائفي لدى السُّنة العرب بالمقابل، وهو ما لم ينجح نموذج الديموقراطية التوافقية في علاجه بعد ذلك. وبينما كان المتوقع هو ظهور نموذج ديموقراطي يتم تمثله في المنطقة، أتى الواقع مغايراً، حيث صرنا بإزاء نموذج طائفي يُخشى امتداد أثره إلى كل أرجاء المنطقة، التي تضم أقلية شيعية كبيرة، ويرسم مشهدا جديدا في الواقع السياسي العربي، ليس فقط على مستوى السياسات الإقليمية ولكن كذلك على المستويات القطرية والوطنية، بل وجدل الخطابات الإيديولوجية العربية في الآن نفسه.

عبدالله بن بجاد تركي الدخيل





شيعة العراق.. جماعات وأحزاب

د. رشيد الخيّون(*)

هناك نشاط سياسي واجتماعي شيعي عبر التاريخ، اتخذ من العراق منزلاً منذ مقدمات العهد الأموي، أي من يوم انفلاق المسلمين إلى عراقيين، وهم جيش الخلافة، بزعامة الإمام علي بن أبي طالب (اغتيل 40 هـ/660 م)، وشاميين، وهم جيش الإمارة، وراء معاوية بن أبي سفيان (ت 60هـ/679 م). ومن المعلوم أن معركة صفين (37 هـ/657 م) كانت هي الفاصلة، حيث التحكيم، الذي أسفر عن انفلاق آخر في الصف الإسلامي، وذلك بظهور تكتل ثالث، هو ما اصطلح عليه بـ «الخوارج». وبهذا ظل العراق متأثراً بالهوى العلوي، ولنقل الشيعي، على وجه التحديد.

(*) كاتب وباحث عراقي.

أخذت مفردة "الشيعة"، على رغم عموميتها، تشير حصراً إلى جماعة أو حزب سياسي معين، وحتى قبل ظهور المائز الفقهي بين السُّنة والشيعة، وانفصال المسجد إلى مسجد شيعي وآخر سُنّي، مثلما هو عليه الحال في الوقت الحاضر. لكن، من الصعوبة بمكان اعتبار ذلك الهوى، أو النشاط، المعارض شيعياً إمامياً، كالجماعة التي يتولى موضوعتها كتاب "المسبار" الحالي، بقدر ما كان نشاطاً شيعياً على العموم لا الخصوص، ثم تبلور بالحركة الزيدية[1]، ومنها ثورتيْ: محمدٍ النفس الزكيّة[2]، ثم أخيه إبراهيم[3].

أما النشاط الشيعي الإمامي، أو الجعفري (نسبة إلى الإمام جعفر الصادق- المتوفى 148هـ/ 765م) فقد تجنب المواجهة أو الصِّدام مع السلطات، بعد واقعة كربلاء، بل حاول التعايش والعمل تحت ظل

---

(1) نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، قتل في مواجهة مع جيش الخلافة الأموية، أيام هشام بن عبدالملك، بظاهر الكوفة السنة 122هـ/ 739م.

(2) هو محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، يُعد من الثورة الزيدية. ثار ضد أبي جعفر المنصور بالمدينة، وبايعه أهلها، واتسعت ثورته حتى استولى على مكة واليمن، وقاتله الجيش العباسي بقيادة ولي العهد وعم المنصور عيسى بن موسى، وقتل سنة 145هـ/ 762م (النوبختي، فِرق الشيعة، تصحيح: محمد صادق آل بحر العلوم، النجف، المطبعة الحيدرية 1936، ص 59 الحاشية).

(3) إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ثار بعد أخيه محمد بالبصرة، وقيل اشترك المعتزلة في ثورته، وقُتل سنة 145هـ/ 762م على يد عم أبي جعفر المنصور عيسى بن موسى سنة 145هـ/ 762م، له ضريح يُعرف بضريح إبراهيم أحمر العينين، بمنطقة الهاشمية قريباً من الحلة في الفرات الأوسط، مع أن مقتله كان بين البصرة والكوفة بباخمرى، ويُعتقد أن الضريح لرأسه، حيث أتي به إلى أبي جعفر المنصور وهو بالهاشمية، العاصمة الأولى، قريباً من الكوفة، لبني العباس قبل الأنبار وبغداد (حرز الدين، مَراقد المعارف، النجف 1971 ج 1 ص26).

المرجعيات الدينية، وقد تبيّن ذلك بوضوح بعد الغيبة الكبرى[4]. ومع ذلك فلا تخلو فترة "السفارة" للإمام المهدي المنتظر من الاضطراب والتنافر في داخلها، وقضية محمد بن علي الشلمغاني (أُعدم 322هـ/ 933م) تشير إلى صراعات داخل القيادة الروحية الشيعية الإمامية، وكانت الأقرب إلى عصر الأئمة. فالشلمغاني كان من نواب سفير الإمام الثالث ابن روَح، ومقرّباً من الوزير ابن الفرات في زمن المقتدر العباسي (قُتل 320 هـ/ 932م)، ويحاول الحصول على السفارة لنفسه[5].

إلى جانب هذا، لم تكن القيادة الشيعية الروحية على خصومة دائمة مع الدولة العباسية، فلا أحد له نفي وجود صلات بين المؤسستين، بل إن هناك عدداً من الخلفاء العباسيين اتخذوا التشيُّع مذهباً، أو مالوا إليه بشكل من الأشكال، مثل الخليفة عبد الله المأمون (ت 218هـ/ 833م)[6]، وإسناده ولاية العهد إلى الإمام الشيعي الثامن علي بن موسى الرضا (توفى وقيل مات مسموماً 203هـ/ 818م). والخليفة الناصر لدين الله (ت 622هـ/ 1225م).

---

(4) يعتقد الشيعة الإمامية بغيبة صغرى غابها الإمام الثاني عشر محمد المهدي بن الحسن العسكري، تولى خلالها سفراء أربعة هم عثمان بن سعيد العمري ومحمد بن عثمان العمري والحسين بن روح النوبختي وعلي بن محمد السميري، وقد دامت سفارة هؤلاء الأربعة 96 عاماً، أي منذ حدوث الغيبة الصغرى سنة 260هـ/ 873م وحتى وفاة السميري 326هـ/ 937م، والتاريخ الأخير هو بداية الغيبة الكبرى، والمستمرة حتى هذه اللحظة.

(5) راجع جواد علي، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، كولونيا، منشورات الجمل 2005 ص147 وما بعدها.

(6) وهناك أحداث عديدة تشير إلى قرب المأمون من التشيُّع، أو لنقلْ من العلويين، منها إقدامه على محاولة سبّ معاوية بن أبي سفيان على المنابر، مثلما كان يفعل الأمويون بسب علي بن أبي طالب من على أعواد المنابر، وأنه أراد تشريع زواج المتعة، مثلما يرى المذهب الشيعي (راجع ابن طيفور، كتاب بغداد، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية 1949، ص54. وأبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، تحقيق: يحيى سيد حسين، القاهرة، دار المعارف السنة 242هـ/ 856م ما بعدها، وفاة ابن أكثم).

وهناك مِنَ الشيعة مَنْ تبوأ منصب الوزارة مثل آل الفرات، وآل العلقمي، منهم آخر وزير عباسي (ت 656هـ/ 1258م) وغيرهم. وظهر بين المغول حاكم شيعي، هو السلطان أولجياتو (ت716هـ/ 1316م)، بعد إسلامه على المذهب الحنفي مع بقية المغول، فلقبه الشيعة بخدابنده، أي المعفو عنه، بينما نعته السُّنة بخرابنده أي الحمار[7]. وكان للمرجع الشيعي العلامة الحلي جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهّر (ت727هـ/ 1325م)[8] دور في هذا التحول.

إلى جانب ذلك هناك حركات شيعية سياسية عديدة لم تكن منسجمة مع القيادة أو المرجعية الشيعية الروحية، بل كانت مخالفة لها، ومنها على سبيل المثال لا الحصر، حركة المشعْشعِين في القرن التاسع الهجري، التي اتسعت من الأهواز إلى واسط وبغداد والنجف، وقد ادعى المشعشع أنه المهدي الموعود[9].

ومن المعلوم، أن الشيعة، وإن كان لهم تجاذب وتوادُد مع الدولة في أكثر من عصر، إلا أنهم بشكل عام صُنِّفوا من المعارضة، سواء أكان الأمر سياسياً أم فقهياً، فقضية الإمامة ظلت هي الحد الفاصل بين هذا المذهب والمذاهب السُنّية. وإذا كان الوزير شيعياً أو مالَ الخليفة إلى التشيّع فلا يعني هذا تبديل مذهب الدولة بالتشيع، والسبب أن ذلك يمس وجود الدولة

---

(7) حسن الأمين، المغول بين الوثنية والنّصرانية والإسلام، بيروت، دار التعارف للمطبوعات 1993 ص343.

(8) صاحب «منهاج الكرامة في الإمامة»، الذي رده تقي الدين بن تيمية (ت 728 هـ/ 1327 م) بكتاب «منهاج السُّنة النبوية».

(9) راجع عباس العزاوي، العراق بين احتلالين، مطبعة التفيض الأهلية 1939 الجزء الثالث، ص107 وما بعدها.

العباسية من الأساس. ولا ندري إن كان الخليفة العباسي السابع أراد بولاية العهد للإمام علي بن موسى الرضا انقلاباً جذرياً في الخلافة، ونقّلها إلى العلويين! ولا ندري أيضاً لو تم له ذلك ما هو مصير التشيع، ومصير فكرة المهدوية لدى الشيعة، هل ستقف عند ذلك الحدث، وتُنسى أم تتخذ أسلوباً آخر ومنطقاً مفارقاً لما هي عليه الآن؟

وهناك مَنْ يظن أن المأمون بتعيينه الإمام الرضا ولياً للعهد، أراد بذلك إبعاد الخلافة من خط الوراثة، أو تصحيح ما سار عليه الأمويون ثم أجداده العباسيون، أو استخدامها في صراعه مع أخيه محمد الأمين وبقية العباسيين!.

ما تقدم كان فاتحة الحديث عن الأحزاب والجماعات الشيعية السياسية المعاصرة المبكرة بالعراق، وما فيها من إشكاليات مع المرجعية التقليدية، حيث الزعامة الشيعية التي تحولت بعد وفاة السفير الرابع، أو إعلان "الغيبة الكبرى"، مثلما تقدم، إلى المرجع المجتهد.

بواكير النشاط السياسي

كانت أول حركة سياسية معاصرة، دخلت فيها المرجعية هي الحركة الدستورية (1906)، أو ما عُرف بـ"المشروطة" و"المستبدة". وحينها انقسمت المرجعية الدينية إلى جماعتين بالنجف، بعد انتقال محور الحركة الدستورية من إيران إليها، فريق بزعامة محمد كاظم اليزدي (ت 1919)

وهم جماعة "المستبدة"، وفريق بزعامة الملا كاظم الخراساني (ت 1911) وهم جماعة "المشروطة".

لقد حزَّبت هذه الحركة المرجعية الدينية إلى جماعتين أو فريقين: يرى الأول في الدستور أو الحياة البرلمانية فوضى في الحكم، وأنها خارجة عن التقاليد المتبعة، وربما قالوا بأنها تعارض إمامة المهدي المنتظر. لذا أُطلق عليهم المستبدون، أو المستبدة لإيمانهم بالحكم المُطلق. بينما الفكرة هي أن الحكم يبقى مغتصَباً، مهما كان الإمام أو الخليفة أو الملك من العدل والإحسان، بغياب الإمام المهدي، فالدولة المرجوة هي دولته.

أما الفريق الثاني وهم أهل المشروطة، فيرون أن حكم الاستبداد غير عادل، ولابد من دستور يتقيّد به الحاكم، ويُلحق بلاد المسلمين بركب الأمم المتحضرة، التي اتخذت الحياة البرلمانية طريقاً أو أسلوباً في إدارة الدولة. مع عدم إلغاء انتظار الإمام المهدي، الذي بخروجه المرتقب والمؤمل سيقيم العدل والقسط في الأرض جمعاء.

انتصرت المشروطة بإيران وأُعلن الدستور، ومن بعد انتصر المطالبون بالدستور باسطنبول، وأعلنت الدولة العثمانية الدستور. إلا أن علماء دين عديدين، وكانوا من قيادة الحركة الدستورية، تراجعوا في ما بعد عن تبني الحياة البرلمانية والديمقراطية على العموم، ومن بين أسباب هذا التراجع الفوضى في الحياة البرلمانية، وما جرى من مظالم من قِبل الدستوريين ضد خصومهم من علماء الدين.

يضاف إلى ذلك أن الحزب أو الجماعة، التي عُرفت بالمستبدة، كان يُحرك العامة، وربما أثر على مستقبل علماء الدين في تبوأ المرجعية، وفي مقدمة المتراجعين كان صاحب كتاب "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" الشيخ محمد حسين النائيني (ت 1936)، ويعد هذا الكتاب الوثيقة الفكرية لدى المشروطيين أو الدستوريين(10).

أما التدخل المعاصر الثاني من قبل الزعامة الروحية لشيعة العراق، في الشأن السياسي فهو ثورة العشرين (يونيو/ حزيران 1920)، وبينما وُصف هذا التدخل في مواجهة الإنجليز بأنه فعل وطني، هناك مَنْ يشير إلى أنه فعل إسلامي أكثر منه فعلاً عراقياً، وذلك لصبّه في مصلحة الدولة العثمانية، وظهر كأنه دفاع عن وجودها. مع أنها في حسابات الكثيرين دولة محتلة، بل إنها كانت من أكثر الدول المحتلة تخلفاً.

تواجد علماء الدين الشيعة بالبصرة، حيث النزول الأول للقوات البريطانية، وقد قُتل في تلك المعارك المجتهد محمد سعيد الحبوبي (1915). كذلك كان هناك تقارب بين الشيعة وقيادات عشائرية سُنيّة. وشاعت في الأوساط فتوى جهاد للمجتهد والمرجع الأعلى آنذاك محمد تقي الشيرازي (ت 1920)، إلا أن هناك مَنْ يقول إن المجتهد أو المرجع لم يصدر فتوى، وذلك لعدم تكافؤ المقاتلين من رجال الدين والعشائر مع قوة الجيش البريطاني، وبهذه الحالة تعد فتواه مجرد مغامرة بدماء الناس.

---

(10) راجع توفيق السيف، ضد الاستبداد.. الفقه الشيعي في عصر الغيبة، قراءة في رسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي 1999. وراجع كتابنا: المشروطة والمستبدة، بيروت، معهد الدراسات الاستراتيجية 2006 بمناسبة مرور مئة عام على الحركة.

كذلك فإن قيادات في ثورة النجف (1918) ثم الثورة العامة (1920) حرّكتها الدوافع الشخصية ضد بريطانيا، إلا أنها كانت في بداية الأمر على صلات مع بريطانيا. إلى جانب هذا هناك مَنْ لا يرغب بإقامة دولة حديثة لأنها تأتي على سلطة العشيرة والمرجعية الدينية معاً، وكانت الدولة العثمانية لا تتدخل كثيراً في الإدارة، إذا اطمأنت على جباية الضرائب من السكان.

أما المرجع الأعلى في زمنه السيد محمد كاظم اليزدي، قبل الشيرازي، وكانت له الكلمة العليا، فلم يرغب في محاربة البريطانيين، أو توريط الأتباع في حرب غير متكافئة. لذا لم تندلع الثورة إلا بعد وفاته (1919)، وعلى أية حال، تبقى أحداث هذه الثورة بين اللهيب الوطني، واتخاذها كتراث ثوري ضد الاستعمار، وبين الحقائق التي منها ما يقول غير هذا تماماً[11].

وعلى أغلب الظن، كان لهذين التدخلين في السياسة من قبل المرجعية صداهما لدى شيعة العراق، وأثرهما في تأسيس العديد من الكيانات والأحزاب الشيعية في ما بعد، وإن كان ذلك التأثير غير مباشر. إلا أن حركة كبرى مثل الحركة الدستورية، وما انفلق منها من نشاط سياسي وأدبي، أو "ثورة العشرين" والحماسة الثورية فيها، لابد أنهما تركتا تأثيراً ما على الحياة السياسية والاجتماعية في البيئة الشيعية الدينية في الأقل.

---

(11) راجع علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد 1977، الجزء الخامس- القسم الأول.

ويمكن حصر تلك الجمعيات والأحزاب الشيعية المعاصرة حتى وقتنا الحاضر بالتالي:

جمعيات إسلامية

كانت البداية بجمعية النهضة الإسلامية، وهي جمعية سياسية تشكلت في أواخر الدولة العثمانية، وقُبيل تأسيس الدولة العراقية الحديثة (1921). تنادى إلى تشكيلها جماعة من علماء الدين الشيعة أواخر 1917 بالنجف، وكان في مقدمتهم الشيخ محمد جواد الجزائري(12). وكانت إسلامية التوجه، بعيدة عن الميول القومية العربية، التي كان لها حضورها آنذاك حيث وهّج الثورة العربية بالحجاز (1916)، بزعامة الشريف الحسين (ت 1931). تركز نشاط الجمعية في التحريض ضد الإنجليز "لها جناح عسكري وآخر سياسي وفروع في المناطق المحاذية للنجف"(13).

دعت الجمعية إلى وحدة المسلمين، بما يجنبها الميل أو التكتل الطائفي، وجاء في منهاجها: "أجمع رأي علماء الإسلام، وقادتهم

---

(12) عالم دين ولد ومات بالنجف (1881 - نحو 1958)، شاعر درس الفقه والفلسفة بالحوزة الدينية، أسس المدرسة الأحمدية، عاش منفياً لدى أمير المحمّرة الشيخ خزعل، بعد أن قرر الإنجليز نفيه إلى الهند، حاول تفنيد «طلاسم» إيليا أبو ماضي، من مؤلفاته: نقد الاقتراحات المصرية في تيسير القواعد العربية، وفلسفة الإمام الصادق (الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين 1992. والمطبعي، موسوعة أعلام العراق، وزارة الإعلام العراقية 1995).

(13) حسن شبرّ، العمل الحزبي في العراق 1908 - 1958، بيروت، دار التراث العربي 1989الجزء 1 ص36 عن عبدالرزاق الحسني، العراق في دوري الاحتلال والانتداب.

الأفاضل الأعلام على لزوم تفهيم الأمة الإسلامية، ووجوب تحكيم ارتباط أفراد المسلمين بعضهم ببعض تحت عنوان الجامعة الإسلامية، للتكاتف والتعاضد، والاعتصام بحبل الله، ليكون الإسلام كتلة واحدة على مَنْ سواهم"[14].

طمحت الجمعية إلى ما هو أوسع من المذهب، وأبعد من النجف والعراق، وهو إنشاء "جامعة إسلامية"، حددت عدد أعضائها باثني عشر عضواً، "من أهل الفضل والأدب، ويرأسها المرجع الأعلى للمسلمين... ومركزها إحدى المدن المقدسة"[15]. بيد أن ما يشير إلى إعاقة أممية تلك الجامعة، وانفتاحها على المسلمين كافة، هو تقييدها بالعدد (12)، وهو عدد الأئمة الاثني عشر، كما هو معروف لدى الشيعة، كذلك حُدّدت رئاستها بالمرجع الأعلى، ومعلوم أن هذه الرتبة رتبة شيعية غير مشهورة بين المذاهب السُّنية. أما المدن المقدسة، فمنها المفتوحة التي تجمع بين السُّنة والشيعة مثل: مكة والمدينة والقدس، ومنها المغلقة للمذهب مثل: النجف، وكربلاء، وقُم وغيرها.

ولا يُشك بدوافع مؤسسي الجمعية الإسلامية الأممية، والمتجاوزة للمذهبية كتعصب وتباعد، إلا أنهم وهم المنحدرون من النجف، لم يمتلكوا آلية أخرى غير الآلية الشيعية، التي تقيّدت بها جمعيتهم. وكذلك الحال

(14) المصدر نفسه، ص22 عن محمد علي كمال الدين، الثورة العراقية الكبرى، ص22.

(15) المصدر نفسه 1 ص39 عن منهاج الجمعية، المادة السابعة.

إذا انطلقت جمعية مماثلة من مدينة سُنية فليس لها آلية غير آلية مذهبها.

وتحسباً أو ضرباً من ضروب التحريض ضد الإنجليز، جاء في أهداف الجمعية الآتي: "السعي لإعلاء كلمة الإسلام وسعادته وترقيته، ومراعاة القانون الأعظم في ذلك، ألا وهو الشرع المحمدي، والعمل به طبقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (النساء 141)، ونبذ التقاليد الأفرنجية الذميمة ورفضها، مع مباراة الأمم المتمدّنة ومجاراتها في المزايا الجميلة، ودرس الأحوال السياسية، والعمل بما ينتفع به المسلمون، ويعلو به الإسلام"[16].

بعد جمعية النهضة الإسلامية، أو بأثرها، تشكلت جمعيات شيعية أخرى: الجمعية الإسلامية بالكاظمية، وتركز نشاطها على تنظيم مواكب العزاء الحسيني، لإحياء زيارة الأربعين، أو العشرين من صفر من كل عام[17]. وساهم فيها الشيخ محمد مهدي الخالصي الأب (ت 1922). إلا أن عملها ونشاطها توقف، على الرغم من عدم وجود اهتمامات سياسية لها، بعد اندلاع ثورة العشرين في حزيران (يونيو) 1920[18].

---

(16) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مصدر سابق، ص214.

(17) تعد من أهم زيارات المراقد المقدسة الشيعية، وتسمى بمرد الرؤوس، ومفاد ذلك أن جرى الاعتقاد برد رؤوس قتلى كربلاء الإمام الحسين وأتباعه من الشام إلى كربلاء، بعد أربعين يوماً على قتلهم، ودفنت إلى جانب الأجساد.

(18) حسن شبرّ، العمل الحزبي في العراق 1908-1958 ج1 ص76 - 77.

كذلك تأسست جمعية مشابهة بكربلاء، وهي الجمعية الإسلامية، بجهود الشيخ محمد رضا[19]، نجل المرجع الأعلى في زمانه محمد تقي الشيرازي (ت 1920). وكان هدف الجمعية مقارعة الاحتلال البريطاني، عبر "المطالبة بالاستقلال، واختيار ملك مسلم"[20]. وكان من المساهمين النشطين في الجمعية السيد هبة الدين الشهرستاني (ت 1967)، والسيد حسن القزويني، ومحمد علي أبو الحب وغيرهم. وقد توقف عملها نهائياً بعد نفي نجل المرجع الشيرازي محمد رضا إلى إيران.

خفَتَ نشاط هذه الجمعيات تماماً بعد دحر ثورة العشرين، وقيام الدولة الحديثة. وبطبيعة الحال لم تكن تلك الجمعيات مؤيَّدة من قِبل المرجعية الشيعية، وإن وجود نجل المرجع الشيرازي، على رأس إحداها، لا يكفي لأن يؤخذ دليلاً على تأييد مرجعي قوي لها. وكان أكبر مرجع في زمانه السيد محمد كاظم اليزدي (ت 1919) ضد أي عمل مناهض لبريطانيا، وعذره في ذلك أنها معركة غير متكافئة، مثلما أشار المرجع الذي خلفه إلى عدم المغامرة للوجهاء، الذين طلبوا فتوى الجهاد. مع أن الشيرازي معروف بعدم انسجامه مع الإنجليز، وبأنه أصدر فتوى جاء فيها: "ليس لأحد من

---

(19) يُعتقد أن له دوراً في أحداث ثورة العشرين، ومعاداة الإنجليز، وقد نفي إلى إيران في ما بعد. ويُذكر أنه كان متحمساً للثورة على خلاف رأي والده، ولما اجتمع وجهاء ورؤساء عشائر بوالده امتنع الأخير من إعطاء فتوى بتفجير الثورة، وقال لهم «أخشى أن يختل النظام ويُفقد الأمن، فتكون البلاد في فوضى، وأنتم تعلمون أن حفظ الأمن أهم من الثورة بل أوجب منها». إلا أن ولده أقنعهم بعد خروجهم بأن ما قاله المرجع «إفتاء بالثورة ضد الإنجليز» (الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج 5 القسم 1 ص128 - 129 عن عبدالرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى ص 100-99). ومعلوم أن أولاد المراجع يمثلون أبواباً لآبائهم، فمن طريقهم تتم اللقاءات، وعن طريقهم تسرب الفتاوى، وتُقدم الآراء، وتنسج العلاقات.

(20) حسن شبرّ، العمل الحزبي في العراق 1958-1908 ج1 ص76 – 77.

المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم لإمارة وسلطنة المسلمين"[21]. وقيل أصدر فتوى أخرى لا يُعرف تاريخها، وعُرفت بالفتوى الدفاعية، جاء فيها: "مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين، ويجب عليهم في ضمن مطالباتهم رعاية السلم والأمن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الإنجليز عن قبول مطاليبهم"[22]. وعلى العموم، فإن النص الأول يعني الاستفتاء لا الثورة، والنص الثاني يعني الدفاع مع الحرص على تحقيق الأمن والسلم، لذا عُرفت بالفتوى الدفاعية.

الشباب المسلم

وهي جماعة أو منظمة ذات نشاط سياسي وثقافي ظهرت تحت اسم "منظمة الشباب المسلم"، التي أسسها عزّ الدين الجزائري العام 1940 بالنجف. وهي وإن كانت أهدافها إسلامية عامة إلا أنها ظلت ذات صبغة وهيكلية شيعية. وعزّ الدين الجزائري أحد أبرز الناشطين الإسلاميين الأوائل، ولد 1924، وهو نجل مؤسس جمعية النهضة الإسلامية الشيخ محمد جواد الجزائري، المارُّ ذِكره.

حاول الجزائري الابن ترسيخ الثقافة الدينية عبر اعتماد أسلوب الدراسة الحديثة، والذي لا يتفق بمكان مع أسلوب الدراسة الحوْزوية

---

(21) الوردي، لمحات اجتماعية، ج 5 القسم الأول.

(22) المصدر نفسه، ص103. وكان تاريخها كانون الثاني (يناير) 1919.

التقليدية. وبهذا المعنى سُمي بـ"رائد العلم المُنظم"[23]. فَكر الجزائري بـ"إنشاء حركة منظمة تساهم باتساع الثقافة الدينية للمجتمع، والوقوف أمام أفكار التيارات الفكرية الجارفة"[24]. ويأتي في مقدمتها الفكر اليساري، وعلى الأخص نشاط الحزب الشيوعي العراقي، ومن تطبيقاته، التي كانت يومها جديدة على واقع النجف، أن "أسس 1957 مدرسة النجف الدينية لتدريس علوم الشريعة والعلوم العربية"[25].

أما عن تأسيسه، وهو الأهم، لمنظمة الشباب المسلم فقد "بقي في دور التشكيل والإعداد والتهيؤ لمرحلة المواجهة، التي اشتعل أوارُها في عقد الخمسينيات الميلادية بظهور الأحزاب العلمانية والقومية، متزامناً مع سقوط الملَكية عام 1958، وإحلال النظام الجمهوري بالعراق"[26]. شرع بتأسيس المنظمة عام 1941، وبدأ بخلايا تنظيمية بالنجف، وامتد إلى الحيرة وكربلاء وبغداد، وكان شعاره "دولة إسلامية، سعادة الدنيا ونعيم الآخرة". وإذا توخينا الدقة يُعدُّ عزَّ الدين مؤسِّساً للعمل الإسلامي الحركي العقائدي، ولم ينشأ الحزب الجعفري، ومن بعده حزب الدعوة الإسلامية، إلا بأثره، من حيث الزمن.

ومع هذا التأسيس والعمل الحزبي المتقدم على بقية الجماعات والتنظيمات الدينية السياسية. إلا أنه ليس هناك مَنْ يَذكر فضلاً للجزائري،

---

(23) القزويني، عزّ الدين الجزائري رائد الحركة الإسلامية في العراق، بلا مكان طبع، دار الرافدين، 2005 ص 17.
(24) المصدر نفسه.
(25) المصدر نفسه، ص 72.
(26) المصدر نفسه، ص 82.

أو حتى إشارة من بعيد، عندما يجري الحديث حول تاريخ حزب الدعوة مثلاً أو الحزب الجعفري من قبل. وينقل أن مادة التنظيم وقوامه من: طلبة المدارس الدينية، والمدارس الحكومية، والحرفيين، والمزارعين، وأصحاب المهن الحرة. وهؤلاء متفاوتون بدرجة التنظيم "بين مؤيد للمنظمة، وداعم لتوجهاتها، وبين عامل في صفوفها، أو عضو منتم لها"[27].

كان الجزائري طموحاً في نشاطه السياسي الديني، حيث أوجد لمنظمة الشباب المسلم واجهة أخرى أطلق عليها اسم "المسلمون العقائديون"، وهو تنظيم "امتد بصفوف طلبة الجامعات العراقية ببغداد امتداداً بيِّناً"[28]. وله "خطان تنظيميان في كل من جامعة بغداد والبصرة"[29]. جعل الجزائري كل خيوط التنظيم بيده "تنتهي إليه جميع الخيوط التنظيمية بشكل دقيق"[30]. ولسرية التنظيم وخطورة التحرك "كان الأفراد المنظمون من الطبقة الأولى يدينون بالولاء للمؤسس، وهم وحدهم يعرفون اسمه ولقبه. أما حلقات أفرادهم، وما تنتج من خلايا تنظيمية فلم يكن أحد يعرف سوى مسؤوله الأعلى"[31].

لقد نجح الجزائري، الذي أشرف على التنظيم، وقاده قيادة مُحكمة، في إبراز واجهته الثقافية، ليقوم خلفها النشاط السياسي. لهذا

---

(27) المصدر نفسه، ص83.

(28) المصدر نفسه، ص83.

(29) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية حقائق ووثائق، دمشق، المؤسسة العربية للدراسات والبحوث الاستراتيجية 1999 ص38.

(30) القزويني، عزّ الدين الجزائري، ص84.

(31) المصدر نفسه.

اعتمد أسلوب أو تكتيك "البعد عن الاصطدام بأي تنظيم آخر إسلامياً كان أو علمانياً"[32]. كذلك اعتمد كأي تنظيم إسلامي سياسي النشاط عبر نشر التديُّن في أوساط الشباب، حتى أنه أوجد "مصلَّيات بالمدارس الثانوية"[33].

ومما يُذكر أن حركة عُرفت باسم "الطلائع الإسلامية" اندست داخل منظمة الإسلاميين العقائديين، وكاختراق أمني "كانت مهمتها الكشف عن العناصر المبثوثة داخل منظمة العقائديين، والوصول إليها، وإحداث تيار جديد داخل التحرك الإسلامي"[34].

انتهت منظمة "الشباب المسلم"، و"الإسلاميين العقائديين" في مطلع السبعينيات من القرن الماضي، بعد ملاحقة السلطة لأعضائه، إضافة إلى الدخول في منافسة مع أحزاب وتنظيمات إسلامية شيعية أخرى، مثل "حزب الدعوة".

وتأتي أهمية حركة الشباب المسلم "لا من طبيعة فكرها الحركي، بقدر ما تنبع من سبقها التفكيري في ضرورة العمل الحركي" الإسلامي. وكان لها منهاج أُطلق عليه اسم الدستور والنظام الداخلي. كذلك أصدرت نشرات داخلية على شكل بيانات، منها الأسبوعي ومنها

---

(32) المصدر نفسه، ص85.

(33) المصدر نفسه، ص86.

(34) المصدر نفسه، ص111.

الشهري، تحمل شعار المنظمة "مجتمع مسلم ودولة إسلامية، سعادة الدنيا والآخرة"[35]. توفي الجزائري بلبنان (2005) بعد هجرته من العراق في مطلع السبعينيات. ومعلوم، أن مغادرة مؤسس التنظيم وقائده كانت سبباً مباشراً وراء اضمحلال التنظيمات التي أقامها، هذا وقد أُغلق باب مدرسته، بعد اعتراف الدولة العراقية رسمياً بها، وإعفاء طلبتها من تأدية الخدمة العسكرية.

ولم تكن مؤسسة الإمام الخوئي بلندن، مجانبة للحقيقة، عندما وصفت مؤسس المنظمة عزّ الدين الجزائري بأنه "أكبر واضعي لبِنات العمل الإسلامي في العراق"، وقد جاء ذلك في بيان تأبينه في مجلسها (27 أكتوبر/تشرين الأول 2005). وربما تكون هي المؤسسة الوحيدة التي تذكرت هذا الرجل، ودوره في العمل الإسلامي، مع أنها مؤسسة غير سياسية، بل تتقاطع مرجعيتها مع زج الدين بالسياسة وإدارة الدولة.

هناك تنظيمات أخرى لعبت دوراً مهماً في الوسط الشيعي السياسي والاجتماعي، مثل منظمة "شباب العقيدة والإيمان"، التي تأسست 1957، ومنظمة "التعبئة الإسلامية"، التي انشطرت عن منظمة الطلائع الإسلامية، ثم واندست داخل منظمة أو حركة "الإسلاميين العقائديين". وقيل بتوجيه من آية الله السيد محسن الحكيم (ت 1970) مرجع زمانه الأعلى للشيعة، وتأسست منظمة أو جماعة "أنصار ثورة العشرين" من

---

(35) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، ص35.

قبل السيد مرتضى العسكري، وبإسهام من قِبل الوجيه الشيعي المعروف الشيخ محمد رضا الشبيبي (ت 1965)[36].

الحزب الجعفري

تأسس بالنجف ما عُرف بالحزب الجعفري، وظهر عام 1952 بهيئة كانت النواة، في ما بعد، لتأسيس حزب الدعوة الإسلامية. ومن أعضاء تلك الهيئة: عبد الصاحب الدخيل، وصادق القاموسي، وحسن شبَّر. قال الأخير: "لم نضع تسمية الحزب الجعفري إلا بعد تعرضنا لمضايقات كثيرة، واتهامات مختلفة"[37].

وخلافاً للجمعيات السابقة، التي تأسست قبل قيام الدولة، كان نشاط الحزب الجعفري نشاطاً سرياً "يكتب الأعضاء أفكارهم بأقلام الكوبيا، أو على ورق الكاربون، لتوزع على المتميزين بالتدين والسرية"[38]. ومن المعلوم أن الحزب الجعفري كان هو بداية التحزب الديني الفكري الشيعي، حيث اعتمد بالأساس على المتدينين، ولم يظهر مثل هذا الاتجاه في الجمعيات السابقة، بقدر ما كان يبرز فيها المنحى الوطني، أو الدفاع عن الإسلام تحت راية العثمانيين. ولا يغيب عن البال أن وجود التنظيم الحزبي الإسلامي بالعراق كان بمثابة ردة فعل على اتساع تأثير اليسار فكرياً

---

(36) القزويني، عزّ الدين الجزائري، ص101.

(37) شبَّر، العمل الحزبي في العراق 1 ص255.

(38) المصدر نفسه.

وثقافياً، حتى قبل ثورة 14 تموز (يوليو) 1958، حيث المد اليساري ممثلاً بالحزب الشيوعي العراقي، بل ودخوله إلى معقل القوى الدينية بالنجف.

كان الحزب الجعفري، أوان تأسيسه، بين ضغطين أو رفضين، يتمثل الأول بالسلطة الملكية، القائمة آنذاك وتحريمها للعمل الحزبي المتمثل بالدين بالأساس، من دون اعتبار إلى كونه شيعياً أو سُنيّاً، حيث حرمت تنظيم "الإخوان المسلمين" أيضاً. بينما تمثل الثاني، وهو الأقوى والأمضى، بالمرجعية الدينية، ويروي أحد المؤسسين، أن الحزب عقد مجلساً حسينياً بالصحن الحيدري بالنجف، إلا أنه أُوقف بسبب ضغوط من داخل النجف[39]. ومعلوم أنه ليس هناك من ضاغط سوى المرجعية الدينية، التي كانت لا تحبذ العمل الحزبي. وعن تسمية الحزب بالجعفري، لا بالإسلامي أو أي اسم آخر، فقد جاء أن السبب هو "اتهام المؤسسين بالوهابية"[40]، وهي تهمة خطيرة داخل الوسط الشيعي، لذا فإن اسم الجعفري يُكذِب تماماً أي اتهام قد تبثه حوله العناصر المعارضة من داخل الشيعة، وغير البعيدة عن المؤسسة الدينية.

حزب الدعوة

ويعد من أبرز الأحزاب الشيعية، وكل ما نشأ من تنظيم حزبي شيعي، في ما بعد، لا يخلو من تأثير هذا الحزب، بل ومن كوادره، من الذين

---

(39) المصدر نفسه.

(40) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، ص37.

اختلفوا مع القيادة وشكلوا تنظيماتهم، وهو بالنسبة للعمل الإسلامي بمثابة الحزب الشيوعي العراقي بالنسبة للأحزاب والتنظيمات اليسارية الأخرى، التي نشأت عقبه. يُذكر أن الإرهاصات الأولى لتشكيل حزب الدعوة الإسلامية كانت بجهود السيد مهدي الحكيم (اغتيل 1988)، والسيد طالب الرفاعي، المقيم بالولايات المتحدة الأمريكية حالياً، وعبد الصاحب الدخيل (أُعدم 1974) وآخرين.

كانت البداية عبر ندوات إسلامية تثقيفية. قال الحكيم في الشروع بالتأسيس: "تكلمتُ في وقتها مع السيد طالب الرفاعي، وعبد الصاحب دخيل، ومحمد صادق القاموسي، على أساس أن نعمل حزباً. وعقدنا اجتماعات وجلسات حول الموضوع. وكان السيد طالب الرفاعي أفضلنا من الناحية السياسية، باعتبار اتصاله بحزب التحرير والإخوان المسلمين، ومن خلال تعرفنا على الشيخ عارف البصري"[41].

وحسب هذه الرواية، وهي من أحد أهم المؤسسين، لم يكن هناك دور للسيد محمد باقر الصدر (أُعدم 1980) في منشأ فكرة تأسيس الحزب، مثلما اشتهر عنه ذلك، ويتحدث به حزب الدعوة نفسه. وبعد هذا اللقاء اقترح الرفاعي عرض فكرة التأسيس على المرجعية الدينية، لما تتمتع به مباركتها من أهمية، وكذلك أشار بمفاتحة محمد باقر الصدر. ولما أحجم الحكيم عن مفاتحة المرجعية، وكان والده السيد محسن الحكيم على

(41) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، ص48 عن مذكرات مهدي الحكيم، ص36.

رأسها، انبرى الرفاعي بالقول: "السيد الصدر ليس من ذلك النمط"[42]. ويعني أنه لا يُعارض العمل الحزبي، وخوض النشاط السياسي، وتذهب الرواية إلى موافقة الصدر بعد مفاتحته، بعدها انشغل الصدر بإيجاد سند شرعي لوجود هذا الحزب، وانضمامه إليه، على اعتباره كان متصدياً للمرجعية الدينية.

ونُقل عن الصدر أنه قال: لا معنى من تأسيس حزب سياسي إسلامي إذا لم يجعل غايته قيام دولة إسلامية، وما هو معلوم أن الفقهاء في المرجعية الدينية لم يتصدوا من قبل لقيام نظام سياسي إسلامي، أو عملوا من أجله في زمن الغيبة[43]، لعدم وجود أدلة شرعية لديهم. لكن، خلاف هذا الموقف، أعلن محمد باقر الصدر عن وجود دليل يبارك به تأسيس الحزب، ويتطلب غايته المرجوة، وهو ما جاء في سورة الشورى[44]، الآية (38): ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾. غير أن الصدر وبعد لقاء التأسيس عام 1957 في دار مهدي الحكيم، وبمشاركة شقيقه محمد باقر الحكيم (قُتل 2003) أفصح عن شبهة شرعية في تفسير الآية المذكورة، من أنها لا تجيز قيام دولة أو حكومة إسلامية في زمن غيبة الإمام المهدي المنتظر. لذا "انسحب ذلك الشك بالنتيجة على العمل الحزبي، الذي يعمل في قيادته، والذي لم يعد بالنسبة إليه معنىً لاستمراره"[45].

---

(42) المصدر نفسه، ص49.

(43) غيبة الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر كانت في القرن الثالث الهجري.

(44) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، ص53 عن مذكرات مهدي الحكيم، ص37.

(45) المصدر نفسه، ص114 عن محمد باقر الحكيم، النظرية السياسية عند الشهيد الصدر، ص21 - 22.

وحسب محمد باقر الحكيم، كتب إليه الصدر قائلاً: "وقعتُ منذ أسبوعين أو قريب من ذلك في مشكلة، وذلك أثناء مراجعتي أسس الأحكام الشرعية وبعدها، وحاصل المشكلة الوقف في آية: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ التي هي أهم تلك الأسس، وبدونها لا يمكن العمل في سبيل تلك الأسس مطلقاً، كما كنت أكرر ذلك في النجف مراراً... وإذا تم الإشكال فإن الموقف الشرعي لنا سوف يتغير بصورة أساسية. وإن لحظات تمر عليَّ في هذه الأثناء، وأنا أشعر بمدى ضرورة ظهور الفرج، وقيام المهدي المنتظر (صلوات الله عليه)، ولا زلت أتوسل إلى الله تعالى أن يعرفني على حقيقة الموضوع، ويوقفني على حل الإشكال"[46].

وبعد انسحاب الصدر من الحزب توالت الانسحابات منه، فانسحب مهدي الحكيم، وشقيقه محمد باقر، وبذلك تقدم الشيخ عبدالهادي الفضلي، أحد قادة التنظيم، في القيادة بعد الفراغ الذي تركه هؤلاء الثلاثة، وكان ملخص فكرة الفضلي أن تزداد نسبة رجال الدين، من المعمَّمين، في الحزب، ليصبحوا الفئة الغالبة، لهذا قيل عن الحزب إنه "حزب عمائم"[47].

إلى جانب ذلك أخذ الفضلي يُطالب، أو يسعى، إلى تنصيب رجل دين مجتهد على رأس الحزب، أشبه بولي فقيه، إلا أن خطاً آخر في الحزب، مثَّله الشيخ عارف البصري (أُعدم 1974)، وهو أحد الدارسين

---

(46) المصدر نفسه، ص115 عن النظرية السياسية عند الشهيد الصدر، ص21.

(47) القزويني، عزّ الدين الجزائري، 115.

بالنجف آنذاك حين اتخذ قراراً بطرد الفضلي وطالب الرفاعي وشخصٍ آخر[48].

هذه مجرد خلفية لتأسيس الحزب، وترى كيف أن الانشقاقات أسرعت إلى التنظيم، وهذا ما يعطي المرجعية الدينية دافعاً أقوى للبقاء على موقفها غير المؤيِّد أو المساند لتأسيس حزب ديني. فما بالك لو خضعت المرجعية لآراء مَنْ حاول تحويلها إلى حزب سياسي، بحيث تتدخل في تفاصيل السياسة والدولة؟ وكانت أكثر محاذرة من اختلاف الأهواء، وهذا ما يهز هيمنتها الروحية على الأتباع، وهي المتحققة تلقائياً خارج الأطر التنظيمية.

مما لاشك فيه أنه ليس للأحزاب الدينية فكرة أو طريقة أو آلية في تدبير شؤون بناء وقيادة التنظيم الحزبي، لذا فقد استفادت أو قلدت الأحزاب العلمانية في بناء الهيكل الحزبي. ويُذكر في هذا المجال أن "السيد الصدر قد طلب أن تُجمع له المناهج والأنظمة الداخلية للأحزاب العلمانية والإسلامية في الساحة، للاستفادة منها في إرساء أُسس التحرك بصيغة الحزبية المثلى. فتولى محمد صالح الأديب القيام بجمع الأنظمة الداخلية للحزب الشيوعي العراقي، وحزب البعث العربي الاشتراكي، وكُتيِّبات حركة القوميين العرب من زملائه الطلاب"[49].

---

(48) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، ص122.

(49) المصدر نفسه، ص52.

وعندما تنظر في أدبيات الأحزاب الإسلامية تجدها تقليداً لبناء غيرها من الأحزاب السياسية العلمانية، وأن العمل الحزبي لم يكن متأصلاً بين الإسلاميين. وبحسب السيد هاني فحص: "فلا أصل إسلامياً لنماذجنا الحزبية الإسلامية. أما العالية من التماثل بينها وبين الأحزاب الأخرى المغايرة، فهي تأتي من شيء من التعرف على تاريخ الأحزاب، التي كان لها دور كبير في التاريخ الحديث، وظروفها وشروطها (الحزب الشيوعي مثلاً) خصوصاً إذا لاحظنا أن كثيراً من قيادات وسطية وكوادر شيوعية عربية غادرت مواقعها لتنتظم في إطار الأحزاب الإسلامية، وتتحول إلى مصادر رؤية في العمل الإسلامي الحزبي، ولكن التماثل في أساسه إنما يأتي في الدرجة الأولى من ضرورات تكوينية طبيعية في البناء الحزبي، لا دخل فيها للوعي أو الإيمان أو عدمه"[50].

هذا وتتألف مفردات التنظيم في حزب الدعوة من: لجنة محلية، ولجنة منطقة، وقيادة إقليم، وقيادة عامة، ومؤتمر عام. وبشكل عام يتألف هيكل الحزب التنظيمي من: مجلس الفقهاء، ومهمته الإشراف على الشؤون المتعلقة بالفكر والعمل من الناحية الفقهية. والقيادة العامة: وتتولى النظر في سير الحزب وإدارة شؤونه. والقيادة التنفيذية، ومهمتها تولي الشؤون التنفيذية داخل الحزب[51]. ومن جانب آخر جاء تشكيل حزب الدعوة انعكاساً لنسخته السُّنية: "حزب التحرير"، أو تنظيم الإخوان

---

(50) كل الأحزاب العربية لينينية، مجلة النور، العدد 88 المؤرخ في أيلول (سبتمبر) 1998.

(51) العبد الله، حزب الدعوة الإسلامية ظروف النشأة والفكر الحركي، الكويت، دار قرطاس 1996 ص26- 30 عن لمحات من مسيرة حزب الدعوة، ص11 - 12.

المسلمين (مع أنهم يتشبثون بعدم إيمانهم بالتنظيم الحزبي)، وكان قد نشأ منذ الأربعينيات بالعراق، وأما "حزب التحرير" فقد نشأ منذ بداية الخمسينيات.

بل إن هناك أعضاءً في قيادة حزب الدعوة كانوا من منتسبي حزب التحرير. وهذا عارف البصري يستفتي المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم قائلاً: "إني شاب مسلم، تبنيت الإسلام وأحببته، ولكن مع الأسف كنت أعيش في ظل الإسلام، الذي لا يمثل فكر أهل البيت، وعليه فأنا أحب الآن أن آتي إلى النجف للدراسة في حوزتها العلمية"[52]. وفي هذه الرسالة أكثر من إشارة، أولها إلى ربط تبني الإسلام بالعمل السياسي، والثانية الاضطراب من التواجد في حزب سُني، وهو "حزب التحرير"، وكأنه أراد القول أنه كان في ظل إسلام آخر.

بدا انشطار الإسلام السياسي المعاصر، الشيعي والسُّني، بيِّناً من داخل حزب التحرير ثم الإخوان المسلمين، حيث سرعان ما انتهت تجربة التحرير في إيجاد إسلام واحد داخله، أي الإسلام السُّنِّي، ولا يمكن جمع مذهبين إسلاميين في حزب واحد، فالخلاف في مسألة الإمامة من أعمق الخلافات، وهنا تأتي خطورة الإسلام السياسي، أو الدولة الدينية من الناحية الطائفية والمذهبية.

---

(52) المصدر نفسه، ص66 عن مذكرات مهدي الحكيم.

وقبل الانتماء إلى حزب الدعوة، حاول البصري فتح فرع لحزب التحرير بالنجف عندما وصلها بغرض الدراسة الدينية في حوزتها، غير أن مؤسسي حزب الدعوة أثنوه عن ذلك، وحبذوا له الانتماء إلى حزبهم الشيعي[53]. ومن قبل تجرد السيد طالب الرفاعي من علاقته بالإخوان المسلمين، وخرج هادي عبدالله السبتي من حزب التحرير، ومن قبلها من تنظيم الإخوان ليجد موقعه الطبيعي في حزب الدعوة، ويبدو أن انضمام شيعة إلى أحزاب سُنيَّة دينية كان فيه نوع من المكابرة، أو تجاوز الواقع إلى الأخذ بالدعاية الحزبية، وإلا فالاختلاف الديني السياسي بين الشيعة والسُّنة أكبر بكثير من تلك المحاولات الفردية، ألا وهو اختلاف الإمامة، وبالتالي الاختلاف في العقيدة السياسية.

فإذا كان هناك إسلام شعائري عبادي وإيماني واحد حيث الأُصول الثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، إلا أن الأصلين السياسيين الآخرين هما ما يميز الشيعة عن السُّنة، وهما: الإمامة والعدل.

وربما يثور السؤال، أو التساؤل، حول اسم حزب الدعوة نفسه؛ فهل الناس في ضلالة وجاهلية، حسب اعتقاد أحد أئمة الإخوان المسلمين سيد قطب حتى يكون اسم الحزب حزب الدعوة الإسلامية. وهنا نقرأ في نظام الحزب الداخلي ما يؤكد مشروعية هذا التساؤل: "اسم حزبنا هو: حزب الدعوة الإسلامية. فطبيعة عملنا، والتعبير الشرعي عن واجبنا في دعوة الناس إلى الإسلام هو: الدعوة الإسلامية. ذلك لأننا دعاة إلى

---

(53) المصدر نفسه، ص67.

اللّه، وأنصار للإسلام. قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي. وبما أن دعوتنا حركة في المجتمع، وتنظيم للعمل، وتحزّب لله، لذلك فقد أطلقنا على كياننا حزب الدعوة..."[54].

ظلت المرجعية الدينية غير مؤيِّدة، بل رافضة لفكرة تشكيل أحزاب سياسية محسوبة عليها. قال أحد قياديي الدعوة محمد صالح الأديب: "كنا في بعض الأحيان نذهب إليه (المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم) على شكل وفود مكونة من (20 - 30) شخصاً، وكان يقول: إن عليكم أن تعملوا على نشر التدين، وندعو الله سبحانه وتعالى أن يظهر الحجة"[55]. وبشكل عام كان السيد الحكيم: "لا يؤمِن بالسياسة من حيث الظاهر، ولا يعمل على إقامة دولة إسلامية، ولا يرى إقامة صلاة الجمعة إلا عند ظهور الإمام الحجة (المهدي المنتظر)، ولايؤمن بولاية الفقيه المُطلقة، ولا بالجهاد الابتدائي في رؤاه النظرية الفقهية- الفكرية"[56].

فهناك نوعان من الجهاد، الجهاد الابتدائي وهو أن يبدأ المسلم به، لأي غرض كمهام الفتح والغزو أو لقيام السلطة، والجهاد الدفاعي وهو الدفاع عن النفس والعِرض والمال، مثل الفتوى التي أصدرها المرجع محمد تقي الشيرازي إبان ثورة العشرين، ومعلوم أن نضال الحزب لقيام دولة إسلامية لا يعني غير الجهاد الابتدائي.

---

(54) المصدر نفسه، ملحق النظام الداخلي لحزب الدعوة.

(55) رؤوف، العمل الإسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية، لبنان، المركز العراقي للإعلام والدراسات 2005 هامش ص32 عن صفحات من حياة الأديب، ص56.

(56) المصدر نفسه، ص32 - 33.

وليس خافياً أيضاً أن حزب الدعوة الإسلامية نشأ كردة فعل للمد الشيوعي، الذي تزايد بالعراق إبان الخمسينيات، ولمواجهة هذا الوضع تأسست بالنجف جماعة العلماء، لتكون واجهة المرجعية، وقد ضمت الهيئة المؤسِّسة شخصيات كان لها دور في ما بعد بتأسيس حزب الدعوة[57]. وبدأ عمل تلك الهيئة بالتقرب إلى قائد الثورة والدولة عبدالكريم قاسم (قُتل 1963) بما يوازي تقرب الشيوعيين منه، حيث وصفته بـ"نصير الإسلام"، رداً على هتاف الحزب الشيوعي واليسار بشكل عام بـ"نصير السلام". ويُذكر أن هذا الوصف أو التزلف لعبدالكريم قاسم جاء في أول منشور لحزب الدعوة [58]. وأنصار السلام هيئة تأسست بالعراق عقب ثورة 14 تموز (يوليو) 1958، وقد دخلها رجال دين عديدون ومن النجف.

وهناك شخصيات دينية عديدة كانت قريبة من الحزب الشيوعي. وفي الوقت الذي كانت المرجعية الدينية قريبة من المد القومي، ومؤيدة له، وأصدر المرجع الأعلى فتوى مفيدة لهذا التيار ومضرة بمناوئيه، مثل فتوى تحريم الانتماء إلى الحزب الشيوعي[59]، كان هناك رجال دين يشجبون تحركات القوميين، وجمال عبدالناصر، وأحداث الموصل، بما عُرف بحركة أو ثورة الشواف (1959).

---

(57) المصدر نفسه عن السراج، الإمام محسن الحكيم، ص116.

(58) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، ص101.

(59) جاء في نص فتوى السيد محسن الحكيم: «بسم الله الرحمن الرحيم، لا يجوز الانتماء إلى الحزب الشيوعي فإن ذلك كفر وإلحاد أو ترويج للكفر والإلحاد، أعاذكم الله وجميع المسلمين عن ذلك، وزادكم إيماناً وتسليماً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته» (17 شعبان 1379هـ- 15/2/1960) (نشرتها جريدة الشهادة الخاصة بجماعة آل الحكيم بطهران بعد سنوات طويلة من صدورها، العدد: 2 كانون الأول- ديسمبر- 1986).

وهنا نأتي على شيء من نشاط تلك الشخصيات، فقد ورد في أحد بياناتها: "بسم الله الرحمن الرحيم، إلى الملأ الإسلامي في جميع الأقطار والأمصار، لقد هاجمنا الدجال الوقح رئيس الجمهورية العربية المتحدة... وفي هذا الظرف الدقيق، الذي تمر به الأمة الإسلامية تقع علينا نحن رجال الدين مسؤولية تاريخية عظيمة يجب علينا تأديتها بأمانة وإخلاص، عملاً بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنعاً لوقوع الفتنة، وإراقة الدماء، والدعوة إلى وحدة الصفوف. لذا نتوجه بندائنا هذا إلى رجال الدين في العالم العربي والإسلامي، بأن يقفوا إلى جانبنا في دفع هذه الفتنة، وعدم توريط المسلمين في خلافات"[60].

وقد ضم مجلس أنصار السلام عدداً من رجال الدين، وأسسوا فرعاً بالنجف، ومنهم: عميد مدرسة الإمام كاشف الغطاء الشيخ عبدالحليم كاشف الغطاء، والشيخ مجيد زاير دهام، والشيخ عبدالواحد سميسم، والشيخ الخطيب باقر الفخيراني، والسيد الخطيب عبد الحسن فياض، وخادم الروضة الحيدرية السيد محمد الحكيم، وخادم الروضة الحيدرية السيد حسين الحكيم[61].

---

(60) جريدة اتحاد الشعب العدد: 57 التاريخ 3 نيسان (أبريل) 1959. ومن الأسماء الموقعة على البيان: الشيخ حسن الشيخ موسى الايزرجاوي، والشيخ عبدالجبار علي الكعبي، والشيخ جعفر الشيخ كاظم العتابي، والشيخ حميد الشيخ أحمد البيضاوي، والشيخ حيدر الشيخ محمد، والشيخ عبدالكريم محمد، والشيخ عبد الأمير الحموزي، والشيخ جابر عبدالله المفكاوي.

(61) المصدر نفسه، العدد (2) المؤرخ في 26 كانون الثاني (يناير) 1959.

ومثلما كانت تصدر من النجف تحركات مرجعية ضد الوضع العام، والقوانين التي أصدرتها ثورة 14 تموز (يوليو) والمد اليساري، فإن علماء دين نجفيين كانوا يصدِرون بيانات يستنكرون فيها ما يسمونه بالتآمر على سلامة الجمهورية، ومنها هذا البيان: "نحن نخبة من رجال الدين في النجف الأشرف ندرك الفرق الواضح والبوّن الشاسع بين حكومة العهد البائد والعهد السائد... نحذر من حب السلطة والإمرة، ومن السعي إليها بالحِيل والكذب والبهتان والتشويش... ونرى أن الحرية هي النظام. لأن الإنسان مجبر تارة ومختار تارة أخرى، فالحرية مقيدة بطاعة الله، ومعرفة مصلحة النوع الإنساني"[62].

وكان من الموقعين على البيان الشيخ عبدالحليم، نجل الإمام والمرجع المعروف محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954)، والشيخ محمد حسن آل الطالقاني، صاحب مجلة "المعارف"، وغيرهما.

أتينا على هذه التفاصيل لأجل معرفة الخلاف في المؤسسة الدينية نفسها، وأن فتوى التكفير أو التحريم التي صدرت ضد الحزب الشيوعي العراقي، لا تبدو أكثر منها فتوى سياسية، ولو كانت فتوى تتعلق بالإيمان أو الدين الخالص لصدرت من قبل، ولتبناها علماء الدين كافة، الذين اختلفوا حولها اختلافاً كبيراً. وبمعنى آخر فإن الحزب الشيوعي استطاع احتواء علماء دين، ومن أُسر دينية معروفة، ومن النجف نفسها.

---

(62) المصدر نفسه، العدد 26 المؤرخ في 25 شباط (فبراير) 1959.

اعتمد حزب الدعوة، بعد حصوله على إجازة من المرجعية الدينية، بشرط المحافظة على سرِّية التنظيم، المرحلية في عمله السياسي: المرحلة التغييرية عبر التثقيف، المرحلة السياسية ومهمتها العمل على أخذ السلطة، ثم مرحلة الحكم أي تطبيق أحكام الإسلام[63]. وبالنسبة للدرجات التنظيمية للأعضاء فهي: الداعية، الداعية المُشرف، والداعية المسؤول[64]. أما ثقافة الحزب فكانت تعتمد بالدرجة الأولى على مؤلفات محمد باقر الصدر، ومؤلفات سيد قطب، ومؤلفات أبي الأعلى المودودي[65].

تعرض الحزب لاحقا لانشقاقات عديدة، ومن غير القديمة التي أصابته حال التأسيس، انشق عنه كوادر الدعوة الإسلامية في حزيران (يونيو) 1991، والدعوة الإسلامية، المعروفة بالخط البصْري، جماعة عز الدين سليم (قُتل 2004)، والشيخ علي الكوراني، الذي قيل إنه أخذ على محمد باقر الصدر مأخذاً بسبب خروجه من الحزب[66]. وانشقاق كاظم الحائري، وكان يمثل ولي فقيه الحزب، أي رئيس المجلس الفقهي الحزبي. وقد اصطدم مع بقية الحزب حول الحدود والصلاحيات، و"كان يرى أن قرار الحزب لا يكون شرعياً دون أن يصادق عليه الفقيه"[67].

---

(63) العبد الله، حزب الدعوة الإسلامية، ص36 - 38 عن كتاب الدعوة الإسلامية 3 ص221.

(64) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، ص588.

(65) رؤوف، العمل الإسلامي في العراق، ص193.

(66) المصدر نفسه، ص224.

(67) المصدر نفسه، ص225.

نشط الحزب في السبعينيات، من القرن الماضي، وسط أجواء مُفزعة، حيث واجهته السلطة بشراسة، وهي سلكت هذا السلوك مع مناوئيها كافة، إلا أن تزايد المد الإسلامي، وتعاظم أمر الثورة الإيرانية، واتخاذ الحزب شتى الأساليب ضدها، جعله عرضة للتدمير الشامل، حتى صدرت قوانين تقضي بعقوبة الإعدام ضد منتسبي الحزب وبأثر رجعي. وتوجت الحملة ضده بإعدام كوادره في أواسط السبعينيات ثم إعدام محمد باقر الصدر- في 9 نيسان (أبريل) 1980 - سبقه إعدام جملة من العسكريين.

كان اكتشاف عناصر للحزب في القوات المسلحة أمراً لم يكن في حساب السلطة، حيث جاء الاكتشاف مصادفة، حتى أنها بعد اكتشاف هول ما كشفت قامت بإقالة قادة ضباط شعبة الاستخبارات العسكرية من مناصبهم. وما يغلب على الظن أن الاكتشاف الخطير الذي قاد إليه عنصر من عناصر الحزب تحت التعذيب كان بسبب التظاهر الديني، والالتزام بشعائر الزيارات إلى العتبات المقدسة، والإصرار على مواجهة السلطة علناً، مثلما حدث في الوفود التي بايعت محمد باقر الصدر. ويبدو أن قيادة الحزب كانت تعوِّل على التحرك الجماهيري، وذلك تفاؤلاً بالمد الديني، وما ستتمخض عنه الثورة الإيرانية، من دون أخذ قوة السلطة، وضعف التضحية الشعبية ضدها بالحسبان.

وإلا ما معنى أن يدأب ضباط في الجيش، من منتسبي الحزب، على زيارة الصدر وهو تحت الإقامة الجبرية، وتحت المراقبة المشددة بالنجف،

وأعرف منهم أشخاصاً بالأسماء؟ ومن جانب آخر أضر السيد محمد باقر الصدر بالحزب كثيراً، وذلك من خلال إعطاء السلطة مبررات تشديد القمع ضد الحزب، وكان ينظر بلا تقييم للواقع قرب قيام دولة إسلامية، أو الثورة الإسلامية على شاكلة إيران، من شبابيك غرفته، مع أنها وهْم بوهم. فمن المعروف أنه أفتى بتحريم الانتماء لحزب البعث، وأنه قال قولته المعروفة "ذوبوا في الإمام الخميني كما ذاب هو في الإسلام".

يتألف هيكل الحزب التنظيمي من: مجلس الفقهاء، ومهمته الإشراف على الشؤون المتعلقة بالفكر والعمل من الناحية الفقهية. والقيادة العامة: وتتولى النظر في سير الحزب وإدارة شؤونه. والقيادة التنفيذية، ومهمتها تولي الشؤون التنفيذية داخل الحزب[68]. أما العلميات العسكرية، التي نفذتها الجماعات الدينية فكان لها انعكاسها السلبي على الحزب، وعلى الإسلاميين كافة، بل إن لها دوراً في استشراس النظام ضد المعارضين.

المجلس الأعلى

يُعد "المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق"، أوسع كيان مؤسس للائتلاف الشيعي الحاكم حالياً. ذلك لصلته بالعشائر العراقية والمرجعية الدينية بالنجف. ولأنه ليس حزباً فحسب، بل ظل مفتوحاً،

---

(68) رؤوف، محمد باقر الصدر بين دكتاتوريتين، دمشق، المركز العراقي للإعلام والدراسات 2001 ص160.

وخارجاً عن الأطر التنظيمية المعروفة، أي ككيان تتجمع فيه عدة قوى. ومعلوم أن أحد المراجع الكبار الأربعة، محمد سعيد الحكيم، هو سبط السيد محسن الحكيم (ت 1970) والد محمد باقر الحكيم وعبدالعزيز الحكيم، وعن طريقه تحسب الصلة مع المرجعية الدينية بالنجف. بل لقد ظل المجلس يجمع بين التشكيل الحزبي والمرجعية الدينية إلى حد كبير.

تأسس "المجلس" بطهران 1982، وكان مدعوماً بقوة عسكرية إيرانية، وكان يتوقع سقوط النظام أوان الحرب العراقية- الإيرانية. تألف من عدة تنظيمات خاصة بعلماء الدين، بعد خروجهم من العراق، وهي: مجلس العلماء، جماعة العلماء المجاهدين، وجماعة العلماء برئاسة محمد باقر الحكيم. تزعم الأخير المجلس حتى اغتياله بعمل إرهابي شديد بالنجف في آب (أغسطس) 2003، وتولى مكانه أخوه عبدالعزيز الحكيم.

وتفرعت من المجلس منظمة بدر، وهي بالأساس "فيلق بدر"، الذراع العسكري للمجلس. و"منظمة شهيد المحراب" وهي مؤسسة خيرية برئاسة عمار عبدالعزيز الحكيم. وسرعان ما تحول فيلق بدر إلى تنظيم سياسي، عُد كفرع من فروع المجلس مع استقلاليته في الائتلاف الشيعي، وهو نوع من التهيئة لحل الميليشيات. يرأس "بدر" ضابط عراقي سابق هو هادي العامري، وهو الآن مسؤول لجنة الأمن والدفاع في مجلس النواب العراقي. ولشدة التوجس والاختلاف يسميه خصومه من الصدريين بـ"فيلق غدر"، أو منظمة غدر.

دخلت قيادة المجلس، ممثلة بالسيد محمد باقر الحكيم وشقيقه عبدالعزيز الحكيم، وقيادة فيلق بدر إلى العراق عقِب سقوط النظام مباشرة، ومُثل في مجلس الحكم (الذي أسسه بول بريمر) بشخص عبدالعزيز الحكيم. وكانت النية أن يتفرغ آية الله محمد باقر الحكيم إلى المرجعية بالنجف، لأنها تبقى المؤثر والمحرك الأقوى على شيعة العراق. وأظن أن التفرغ للمرجعية من قِبل أحد أبناء المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم (ت 1970) هو تذكير للعراقيين بتلك المرجعية، وإعادتها مرة أخرى إلى هذه العائلة، فمن حيث العُمر والدراسة لا يجد محمد باقر الحكيم نفسه أقل من المرجع الموجود حالياً آية الله علي السيستاني. وتجد المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق مؤثراً في الجنوب والوسط، وله زخم بالنجف والحلة وبغداد.

حزب الفضيلة الإسلامي

تأسست في البداية جماعة الفضلاء بالنجف في نيسان (أبريل) 2003. وهي جماعة تتبع محمد محمد صادق الصدر (قُتل 1999)، ثم انتقل نشاطها إلى البصرة وميسان (العمارة) ومناطق الجنوب الأخرى. أسسها وأسس حزب الفضيلة الشيخ محمد اليعقوبي، وهو عبارة عن انشطار مبكر عما يعرف بالتيار الصدري. والشيخ اليعقوبي ليس له أهمية من ناحية الاجتهاد، بقدر ما أتت أهميته في النشاط السياسي، لأنه درس العلوم الدينية بداية 1992، وفيها اعتمر العِمامة، وكان أحد الملتصقين بمحمد محمد صادق الصدر، وهو الذي صلى على جنازته، بعد أن اعتذرت معظم المراجع الدينية بطريقة ما عن الصلاة عليه.

وقد أقام الشيخ اليعقوبي أول صلاة جمعة بعد سقوط النظام العراقي، في وقت لم يكن مقتدى الصدر يبرز كإمام جمعة، مثلما أخذ يخرج في ما بعد، ويدعو ضد الاحتلال الأمريكي ويلبس الكفن، أو الرداء الأبيض، وهو ما اعتاد والده عليه في سنواته الأخيرة، عندما يؤم المصلين في جامع الكوفة، وهي عادة مأخوذة بالأساس من مرجع ديني قديم مشاكس، يجمع بين الإسلاموية والقومانية، هو محمد مهدي الخالصي (ت 1963).

يدعي حزب الفضيلة أنه مفتوح لكافة الفضلاء، مثلما هي جماعة الفضلاء، التي هدفها بالأساس بناء المواطنة الصالحة، لكن تقوم على أساس الدين، ومن خلال إشاعة الفضيلة، أي الفضلاء في كل المجالات، وتقدم الشيخ محمد اليعقوبي ملهماً روحياً لها، وبالأحرى أنه الولي الفقيه للحزب. وفي المجال السياسي يحاول حزب الفضيلة إظهار الفوارق بين سياسيي العراق في الداخل وسياسييه في الخارج، أي اصطفافات ما قبل سقوط النظام السابق.

وقد ورد على لسان أمينه العام الدكتور نديم الجابري أنه لا حل لورطة العراق الأمنية والاقتصادية وغيرهما إلا بتولي سياسيي الداخل قيادة الدولة، تحت عذر أن سياسيي الخارج لا يمتلكون الخبرة الكافية في متغيرات المجتمع العراقي، التي حدثت خلال غيابهم لسنوات طويلة في الخارج. ويحظى هذا الحزب بكثرة المؤيدين بالبصرة، وخاصة أن محافظ البصرة من أتباع هذا الحزب، وليس له تأثير في مناطق العراق الأخرى، قياساً بالمجلس الأعلى للثورة الإسلامية والتيار الصدري.

ومرجعية اليعقوبي تصف نفسها بالمرجعية الرشيدة أو التمهيدية، وتصفها المرجعية التقليدية بالمرجعية الصامتة، أو الساكتة، مثلما كان يصفها محمد محمد صادق الصدر من قَبل. وهي كالتيار الصدري تعلن رفض الاحتلال، وليس لها من بدائل للحالة الأمنية.

التيار الصدري

ظهر بعد سقوط النظام، وهو من الجماعة التي كانت ملتفة حول السيد محمد محمد صادق الصدر، من خلال التبشير لمرجعيته، بعد وفاة المرجع الأعلى أبي القاسم الخوئي (ت 1992)، وكان النظام السابق قد دعم الصدر بحجة نقل المرجعية إلى العراقيين، فطوال تاريخ المرجعية كانت بيد المراجع الأجانب، وأكثرهم قادمون إلى النجف من بلاد إيران. لكن، المذهب الشيعي وحتى المذاهب الإسلامية الأخرى، لا يتوقف عند الحدود الوطنية، ولا يأخذها بالاعتبار، على أساس أنه "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى"، وعلى أساس ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات 13).

والتيار الصدري تيار غير متجانس، يضم مختلف طبقات المجتمع، من أساتذة جامعيين وأطباء ومهندسين ورجال دين، من الفئات الدُّنيا بالاجتهاد والعلم، إلى الطلبة وصغار الموظفين والعمال والسوّقة، والنساء اللواتي أطلق عليهنَّ اسم "الزينبيات"، نسبة إلى زينب بنت الإمام علي بن أبي طالب، التي تحضر كثيراً في احتفالات عاشوراء.

وإلى جانب التيار الصدري يبرز "جيش المهدي"، وهو الذراع العسكري لهذا التيار. ويعرف معظم العراقيين أن هذا الجيش، وشخصيات عديدة من التيار، هم من بقية النظام السابق، حيث تم الانتماء على أساس طائفي لهذا الجيش لمَنْ أعلنوا التوبة، ولمَنْ أسرعوا في تبديل مسار حياتهم من بعثيين إلى مُلتحين ومناصرين للصدر. وفكرة جيش المهدي كانت مطروحة منذ أيام صدام حسين، وفي مدينة الثورة (الصدر)، وقد أُعدم الداعون لها، ولم يكن لمقتدى دخلٌ فيه أبداً، بل لم يُعرف هذا الرجل طوال السنوات التي تلت مقتل أبيه (1999 - 2003)، وأول ما برز كان في قضية مقتل السيد عبدالمجيد الخوئي (10 أبريل 2003)، وفي اليوم الثاني مباشرة بعد سقوط النظام رسمياً. ويُقال إنه يتعاطى الدواء من آثار مرض المنغوليا، وإنه كان مشاكساً لأبيه.

وينقل أحد علماء الدين الكبار أن والد مقتدى كلفه بأن ينصح الأخير، لأنه يتصرف بما لا يناسب دعوة والده إلى المرجعية، وقيادة الشيعة، في موازاة المرجعية التقليدية، والممثلة بآية الله علي السيستاني، والمراجع الثلاثة الآخرين: بشير النجفي، وإسحاق فياض، ومحمد سعيد الحكيم. إلا أن مقتدى أجاب هذا العالم بالقول: "يسكتْ (ويعني والده) لو أشرب عرقاً في الشارع"

وللتيار الصدري، على العموم، تأثير كبير في عقول الشباب المتدين، وسلوكياتهم، وخاصة لمن ولدوا ووعوا على نظام صدام حسين، وصورة البطل والشعارات الهادرة. ويبدو أن محمد محمد صادق الصدر

أسس من خلال صلاة الجمعة منزلة كبيرة له بين مَنْ كانوا يرفضون صدام حسين، معتمداً الخطاب التأثيري الشعائري والوعظي. وبعد سقوط النظام انتقلت تلك الحظوة إلى مقتدى الصدر، مع تثويرها بشعارات الوطن والوطنية والدفاع عن المذهب والدين. ولا شأن للجماهير التابعة بالتفكير والمنطق.

ولهذا التيار تأثير في مناطق الجنوب والوسط، وأقله إن لم يكن معدوماً في الأماكن المقدسة بكربلاء والنجف. لكن، مع تقدم الزمن، وتجاوز العنف والقتل اليومي ستخمد شعبية هذا التيار، لأنها كما يبدو شعبية طارئة، ولعدم وجود مشروع لديه، مع ظهور مؤثرات موازية. ولهذا التيار ثلاثون مقعداً في البرلمان، وهي من حصة الائتلاف الشيعي.

منظمة العمل الإسلامية

وهي جماعة تأسست امتداداً لحركة عُرفت عام 1966 بحركة المرجعية، وهي دعوة إلى مرجعية محمد الشيرازي، وعُرفت بالشيرازيين. واعتمدت جانب التوعية الإسلامية، وظلت بعيدة عن فكرة قيام حزب سياسي. لذا جاء الحل أن تطلق على تنظيمها اسم منظمة العمل الإسلامية، وذلك عام 1979 على يد السيد محمد تقي المدرسي.

ظلت هذه الجماعة كجزء من المعارضة العراقية طوال العقود السابقة، واتجهت إلى تشكيل عراقي واسع يضم مختلف القوى المعارضة،

لكنّ ليس لديها برنامج خاص في اسقاط النظام، وتأثرت كثيراً بالثورة الإيرانية. وتبنت، حسب ادعائها، عملية التفجير في الجامعة المستنصرية في أوائل الثمانينيات، قاصدة اغتيال صدام حسين أو مَنْ أنابه في مناسبة أقيمت في الجامعة المذكورة.

اشتركت المنظمة في الانتخابات الأخيرة بمفردها، إلا أنها لم تحصل على نسبة تمكّنها من دخول البرلمان. وليس لها تأثير خارج مدينة كربلاء، والمعروف أن هذه المدينة منذ زمن طويل تعد محلاً لمرجعية آل الشيرازي.

جماعة الخالصي

تبقى هناك جماعة تعتبر خارجة عن السرب الشيعي الديني، وهي جماعة الخالصي، أو الخالصية. وهي جماعة اشتهر مرجعها الكبير محمد مهدي الخالصي (ت 1925)، ومات منفياً من قِبل العهد الملكي بإيران، وما له من دور في ما عُرف بثورة العشرين، وكان ضد الاحتلال البريطاني، هو وولده وسميُّه، في الوقت نفسه، محمد مهدي الخالصي (ت 1963) الابن. ثم عاد ولده إلى العراق بإرادة ملكية، وظل سائراً على النهج نفسه ضد الحكومة الملكية، وبعد ثورة 14 تموز (يوليو) تبنى الموقف نفسه حيال عبدالكريم قاسم (قُتل 1963)، إلا أن أولاده من بعده انسجموا مع عهد عبدالسلام عارف، لدوافع قومية حسب ما تحدثوا هم بذلك.

حاولت الخالصية التقريب بين الشيعة والسُّنة، بما لا يُرضي المرجعية الشيعية الكبرى بالنجف، حيث حاول الخالصي أن يكون المرجع

الموازي لمرجعية النجف، إلا أنه ظل محدوداً بمنطقة الكاظمية، ولم يتمكن من التأثير الكامل حتى على العشيرة التي ينتسب إليها وهي عشيرة بني أسد المعروفة بجنوب ووسط العراق. وبعد وفاته حاول أولاده السير بأثره، فظهر أيام عبدالسلام عارف، وأيام دولة البعث محمد مهدي الخالصي الحفيد، وأعلن تأييده للثورة الإسلامية بإيران، وعاش بإيران، وبلدان أخرى، وجرت ضده محاولة اغتيال، وبعد وفاته تبنى جماعةُ الخالصية أخاه الشيخ جواد الخالصي.

تُحسب الآن الجماعة الخالصية على المقاومة، وهي بعيدة كل البعد عن الخط الشيعي السياسي، بل تلتقي مع الخط السُّني السياسي. إلا أن تأثيرها محدود جداً، حيث لم تبقَ مدينة الكاظمية صافية دينياً لمرجعيتها، بل هناك حسين الصدر، وهناك التيار الصدري أيضاً.



خاتمة

هذه أهم التنظيمات الدينية الشيعية السياسية وأكثرها تأثيراً. وقد أتينا على الأقدم منها بتفاصيل غطت أسباب وآليات نشأتها، واعتبرنا حزب الدعوة هو أهم الأحزاب الشيعية السياسية، وهو بمثابة جماعة الإخوان المسلمين لدى السُّنة، بمعنى أن كل الحركات الشيعية تفرعت منه، وبتأثيره. وهكذا كانت الحركات الإسلامية السُّنية بتفرعها عن تنظيم الإخوان.

أما المجلس الأعلى وحزب الفضيلة وغيرهما من الجماعات فقد كانت محدودة التأثير، ما عدا منظمة العمل الإسلامية، التي لها ظروفها وطبيعة تحركها، وتبقى منظمة غير جماهيرية بالمعنى الحركي للتنظيم. وبطبيعة الحال ليس لتلك التنظيمات تخطي تأثير المرجعية الدينية بالنجف، والتي يتصدرها حالياً آية الله السيد علي السيستاني، وهي صاحبة الثقل في العشائر الشيعية، وفي الشارع الشيعي التقليدي، أي الشارع غير المسيَّس، الذي تتصدره التنظيمات آنفة الذكر.

ومعلوم أن تأثير المرجع الأعلى لم يأتِ من تنظيم أو ارتباط خارج الارتباط الروحي. لذا من الصعب التقليل من دوره لصالح الأحزاب السياسية الدينية الشيعية. ومع تأثير فتوى المرجعية في قطاعات كبيرة من شيعة العراق، إلا أنها ليست ضامنة لقيادة الشيعة في كل الظروف. والدليل على ذلك أن مرجعية السيد عبدالعزيز الحكيم كانت من أوفر المرجعيات حظاً واتساعاً، ومع ذلك لم يتمكن من حماية ولده محمد مهدي الحكيم،

عندما اتهمه النظام السابق، في نهاية الستينيات، بالعمالة للمخابرات الأمريكية، وهي تهمة لا صحة لها، لكنها كانت عبارة عن التلويح بالقوة ضد تلك المرجعية، وذلك عندما حاول السيد الحكيم الاعتصام بالكاظمية وإعلان الاحتجاج على ممارسات السلطة ضد عناصر شيعية. كذلك لم تستطع المرجعية في عهد زعيمها أبي القاسم الخوئي اتخاذ موقف ما ضد النظام الأسبق، والسبب لعلم المرجعية نفسها أن الجماهير لن تتحمل عنها نكبة أو هجمة شرسة من قبل النظام.

وفي الوضع الراهن تشعبت المرجعية، وظهر مَنْ يقلل من قدسياتها، وذلك في طرح تسميات لمرجعيات جديدة، للضغط على تبديل التقليد المرجعي، الذي يمارس منذ ألف عام أو يزيد. تسميات مثل: المرجعية الناطقة، والرشيدية، والحركية، والممهدة وغيرها. كذلك أن المرجعية التقليدية تتألف من أربعة مراجع، يبرز من بينها علي السيستاني، وأن كل مرجع يصدر فتواه ورأيه منفرداً، وقد لا تجد ما يختلف به المراجع التقليديون إزاء الوضع بالعراق، إلا أنها تبقى قادرة على التأثير، وربما على شل الحركة السياسية الشيعية الدينية بمجملها، وقد تمكنت من تحشيد العشائر ضد جيش المهدي، وكاد ينتهي لولا تدخل أحزاب دينية شيعية، ومنها حزب الدعوة، لإنقاذه، لأنه يستفيد بشكل أو آخر من وجود هذا الجيش الذي يفرض على المجتمع الحالة الإسلامية، من حجاب النساء إلى ضبط الشارع دينياً.

وقد دفعت تلك الأحزاب المرجعية الدينية، ممثلة بالسيستاني، إلى

مبادرة إنقاذ لجيش المهدي أثناء وزارة إياد علاوي (2004)، عندما حاصرت جماعاتِه القواتُ الأمريكية في الضريح الحيدري وسط النجف، وكادت تُلقي القبض على مقتدى الصدر نفسه. ومعلوم أن قوى المرجعية الأساسية إضافة إلى العشائر الشيعية في الجنوب والوسط، تأتي من فئة التجار.

وكان للفئة الأخيرة دور في الانقلاب على عبدالكريم قاسم في 8 شباط (فبراير) 1963، لصالح البعثيين، حيث جمعت التبرعات للانقلاب من تُجار الشورجة، وبتحريض من المرجعية الدينية آنذاك. وذلك عندما وقفت ضده مرجعية السيد محسن الحكيم، لأسباب عديدة تتمثل بإلغائه لقانون العشائر، وهو القانون، الذي وضعته بريطانيا منذ العشرينيات، وأجازت به الحكم بسواني أو الأعراف العشائرية، وسن قانون الإصلاح الزراعي، وما يتعلق بمُلاك الأرض من شيوخ العشائر، وسن قانون الأحوال الشخصية (1959). وكان القانون الأخير يقلل دور الفقهاء في المجتمع، حيث إن معاملات الطلاق والزواج وغيرها ستكون بيد الدولة، وتحت قانون واحد. وهو بالتالي ما يقلل من الفوارق المذهبية، ويُقرِّب بين العراقيين. وعموماً، فإن الحكومة القوية، والتي تلبي احتياجات المجتمع على أسس غير طائفية، لا تخشى تأثير المرجعية كثيراً، وخصوصاً إذا كانت حكومة من غير الأحزاب الدينية.

ولكل ما تقدم، تعتبر العشائر سند المرجعية الدينية، ومازالت كذلك. وعموماً تتواجد الكثافة الشيعية في جنوب العراق: البصرة، الناصرية، العمارة، الكوت، السماوة. وفي الوسط: الديوانية، الحلة، كربلاء،

النجف. وتبقى منطقة بغداد مشتركة لجميع العراقيين، مع كثافة شيعية نسبية، وخصوصاً في مدينة الثورة (الصدر)، حيث عدد سكانها حوالى ثلاثة ملايين نسمة، كذلك يتواجد شيعة بمنطقة ديالى. ومن المُلاحظ أن أغلب العمليات العسكرية تتركز في مناطق التماس بين المَذْهبين: بغداد، وديالى أي بعقوبة.

عدا هذا، هناك علماء دين شيعة، ليست لهم علاقة بالأحزاب السياسية الشيعية، أو لهم صلة، مع استقلال واضح، مع المرجعية بالنجف مثل السيد حسين الصدر، وهو نجل اسماعيل الصدر الأخ الأكبر لمحمد باقر الصدر، والأخير يُعرف لدى الصدريين بالصدر الأول. وكانت لهذا العالِم صلة جيدة بالأمريكان، وهو مهاب الجانب من عدد لا بأس به من الشيعة، وخصوصاً المناطق المحاذية لمنطقة الكاظمية شمال بغداد، حيث يُقيم هناك. وهو على صلة سيئة بجماعة مقتدى، والتيار الصدري عموماً.

وحسين الصدر لا يعترف بمرجعية والد مقتدى محمد محمد صادق الصدر، ولم يحترم الكثير من تصرفاته، بينما تربطه علاقات جيدة بمرجعية آية الله علي السيستاني. كذلك يأتي السيد إياد جمال الدين كشخصية علمانية ليبرالية، إلا أنه ليس له تأثير إلا في حدود ضيقة جداً، وله صلات مع المثقفين غير الإسلاميين، وأول أيام سقوط النظام نادى بدولة علمانية، ومازال. لكن ظاهرة حسين الصدر وإياد جمال الدين يمكن أن تعطي ثمارها، وتؤثر في المجتمع بعد حين، وبعد توقف العنف، وتوفير حرية الخطاب الموجه.





حزب الدعوة الإسلامية... التأسيس والمسار

السيد. حسن شبر(*)

كان الوعي الإسلامي عام 1956 يتململ، وكان إرهاصاً لتشكيل حزب إسلامي يستطيع بالتدريج أن يحكّم القرآن. والواقع أن حزب الدعوة الإسلامية، الذي تشكّل بعد ذلك، نشأ ليس كردّة فعل لأعمال الحزبيين غير الإسلاميين، ولكنه نشأ للشعور بالحاجة الملحّة لتشكيل الدولة الإسلامية، ولم يكن بإمكان أوساط الحوزة العلمية والأساليب التقليدية أن تنهض وحدها بهذه المهمة.

(*) سماحة السيد حسن شبر عضو الهيئة التأسيسية الأولى لحزب الدعوة الإسلامية وأحد أبرز القيادات السياسية الشيعية في العراق.

يقول السيد محمد حسين فضل الله: "وكنا نفكر أن الإسلام يمكن أن يكون حلاً لمشكلات الإنسان في الحياة، وكنا نبحث كيف نؤكد هذا التطلّع في ثقافتنا، وكنا نشعر بأن علينا أن نتجاوز الوضع التقليدي الذي كانت النجف تعيشه في النظر إلى السياسة والأوضاع الجديدة، وكنّا ننفعل بالأحداث السياسية، انفعلنا بثورة مصر، على الرغم من أنها ثورة قومية، وكنا نعيش القضية الفلسطينية على نحو مسؤول وبشكل متحرك"[1]. فتلاقت مجموعة من المؤمنين الواعين للإسلام ومجموعة من الحوزة، وقد أزهقت الأحداث نفوسهم، وتهيأت عقولهم لخوض العمل الإسلامي.

التقى هؤلاء الأفراد والمجموعات في أماكن مختلفة وفي اجتماعات كانت تتسع وتضيق وتتكرر. بحث هذا التجمع الصغير الأوضاع السياسية، وأوضاع الأمة وضرورة العمل على ضوء العقيدة والشريعة الإسلامية طاعةً لأمر الله تعالى وتقرباً إليه، وإنقاذاً للأمة الإسلامية من القيادات الفكرية المتأثرة بالغرب، ومن تأثير الأحزاب المصطنعة والأحزاب الإقليمية والعرقية.

وتوحدت الأهداف وتقاربت المفاهيم واتجهت العواطف والمشاعر، وشاء الله سبحانه وتعالى، فكان "حزب الدعوة الإسلامية" الذي تحمَّل مهمة توعية الأمة، ونشر الفكر الإسلامي وخلق جيل متسلح بالإيمان والوعي، ليقف أمام الأفكار الضالة، ومن ثم ليحكّم الإسلام كما أراد الله. وكان الصدر هو الذي سمّاه بهذا الاسم.

---

(1) مجلة الدراسات الفلسطينية العدد 23 ص95.

إن الوسط الذي ولد فيه "حزب الدعوة الإسلامية" يكاد يكون خاصاً واستثنائياً، فقد كانت معظم أوساط المجتمع تعيش حالة من التخلف الفكري والثقافي والسياسي، وتعاني من الجهل بعقيدتها ودينها ويخيم عليها طابع الانبهار بالحضارة الغربية والتبعية الفكرية لها. إضافة إلى انتشار النظريات والمبادئ المختلفة كالشيوعية والاشتراكية والديمقراطية الغربية والقومية والوطنية وغيرها.

النواة الأولى

وفي الوقت نفسه الوقت كانت معظم الأوساط الدينية تستنكر العمل السياسي الإسلامي بشكل عام، وأسلوب العمل الحزبي في الدعوة للإسلام بشكل خاص، فضلاً عن عدم إيمان الكثير منهم بالتدخل في الشؤون السياسية، نتيجة استيحاء مفهومي الحزب والسياسة من الصورة الوضعية السائدة آنذاك.

وكان هناك عدد من الأشخاص يفكر بمستوى إنقاذ الأمة من التخلف عن مواكبة الحوادث المتسارعة. وكان يفكر بعضهم بإنشاء حزب إسلامي يقوم بهذه المهمة. ولكن أولئك الذين كانوا يفكرون بمثل هذه الأمور كانوا يخشون بعضهم، فالمجتمع قاسٍ ومتخلف إلى درجة أن الواحد يخشى من مفاتحة الآخر، إذ لا يدري بماذا سوف يواجَه.

كانت الفكرة الأولى التي نستطيع أن نسميها "قدْح الزناد" من السيد طالب الرفاعي، وكانِ على مستوى من الشجاعة، فكلَّم كلاً من السيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الصدر، فقد كانا صديقين له، وكان هذان يفكّران نفس التفكير وينتظران من يوري فيهما جذوة هذا التفكير. وسرعان ما استجابا، فكتب السيد الصدر إلى السيد العسكري. فحصل بينهما لقاء مصغَّر، ثم لقاءات متعددة، وبصورة أكبر نسبياً، إلى أن كان اللقاء التاريخي في كربلاء في بيت الإمام السيد محسن الحكيم، في يوم السبت 17 ربيع الأول 1377هـ الموافق 12 تشرين الأول (أكتوبر) 1957م تيمّناً بمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وكان الذين حضروا الاجتماع وأدوا القسَم ستة أشخاص هم السيد محمد باقر الصدر، والسيد مرتضى العسكري، والسيد مهدي الحكيم، وصاحب دخيل، ومحمد صالح الأديب، ومحمد صادق القاموس.

وبخصوص أداء القسَم، طلب السيد الصدر من السيد العسكري– باعتباره أكبر الحاضرين سناً– أن يكون هو أول من يُقسم على بذل الجهد في خدمة الإسلام وعدم التهاون في ذلك ما دام في الحياة، ولكن السيد العسكري طلب من السيد الصدر أن يكون هو البادئ، باعتباره فقيهاً ضمن المجموعة. وأخيراً كان السيد العسكري أول من أدَّى القسم، وكان يقول إنه عندما أدّى القسم يتصوّر أنه رفع جبال العالم على رأسه، ثم حلف الصدر ثم السيد مهدي الحكيم.

وكانت هذه النواة "القيادة" المباركة متكاملة، يكمّل أفرادها بعضهم بعضاً، فهي ذات إمكانيات ظاهرة وكامنة، كافية لقيادة الأمة الإسلامية للسير نحو تطبيق الإسلام. ففيها قابليات- يندر اجتماعها- لفهم الإسلام وفهم الواقع وفهم التنظيم، والوعي على الأحداث في البلاد الإسلامية وفي العالم، وقدرات فذّة للفهم النظري، وإمكانات للتحرك وللتأثير في أوساط قيادية شعبية عليا في المنطقة، والمناطق التي ستعمل بها.

وحدّد الاجتماع الأول الشكل الهيكلي لنشاط الدعوة والدعاة إلى الله سبحانه وتعالى، وجعل الآية الكريمة شعاراً للدعوة ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص 5) التي أصبحت فيما بعد شعاراً لمجلة الحزب "صوت الدعوة"، بعد أن عرفوا أن مسؤوليتهم يجب أن تكون مسؤولية طلائعية للمستضعفين، والسعي لتحقيق الوراثة للصالحين الذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (القصص 83).

منهاج العمل

كان عليهم أن يحددوا الأسلوب والطريقة التي يعمل بها هذا الكيان المنظم بالاشتراك مع أبناء الأمة والمخلصين فيها لاستئصال جذور الفساد والجاهلية. ويتوقف تحديد الأسلوب، والتنفيذ للأهداف والخطط على فهم وتحليل الواقع السياسي والفكري والاجتماعي. فخرجت الحركة

بنتيجة تحليلية، مفادها أن التشكيل الحضاري، والتيار السياسي والفكري وأنظمة الحكم، ومناهج الثقافة والتربية والبناء، تسير على أسس جاهلية مادية غربية رأسمالية، أو شرقية شيوعية. وبالتالي فإن الإصلاح الفوقي وتغيير بعض البنى يكون عملاً عرَضياً لا يقوى على مقاومة التيار، بل يبتلعه تيار الحضارة الجاهلية ويستهلك قيمته وأثره، لذلك تبنت الحركة منذ اليوم الأول العمل التغييري الجذري الشامل.

وكان السيد الصدر يؤكد في اجتماعات التأسيس على ثلاث نقاط:

الأولى: وتتعلق بظاهرة انتماء الشباب إلى التيارات والأحزاب العلمانية. والتي كان بعضها يجاهر بالعداء للدين ويحارب شعائره، وكانت رؤية السيد الصدر حول تلك النقطة: أن أولئك الشباب المتحمسين والمتطلعين إلى المستقبل لا يعرفون عن إسلامهم شيئاً... وهم بانتمائهم إلى تلك الأحزاب إنما يريدون خدمة وطنهم عن أي طريق كان... ولو كانت هناك حركة إسلامية تأخذ بأيديهم وتستوعب تطلعاتهم، لما اختاروا غير الإسلام سبيلاً.

الثانية: ضرورة العمل لقيام دولة إسلامية، لأنه كان يعتقد أن وجود مثل تلك الدولة هو الضمانة لتبيان تعاليم الإسلام ولتطبيق أحكامه. ومن كلامه في هذا الشأن، قوله: "قد نعمل ونغير المجتمع، فإذا كانت الحكومة لا تؤمن بذلك فإنها قادرة- وبجرة قلم- على إلغاء كل ما قمنا به...".

أما النقطة الثالثة: فهي أن السيد الصدر كان يسعى إلى أن تجتمع لديه الأنظمة الداخلية للحركات، سواء كانت إسلامية أم غيرها. وتم الحصول على أنظمة الحزب الشيوعي والبعث وحركة القوميين العرب. وكذلك كتب الشيخ محمد تقي النبهاني وهي التي تسمى "الكتب العشرة"، والتي يفترض أن يقرأها كل منتسب إلى حزب التحرير إضافة إلى كتاب "الداعية والدعاة" لحسن البنا، وكتب أخرى لعبدالقادر عودة، ومجلة "المسلمون" التي يصدرها سعيد رمضان.

مشروعية العمل الحزبي

العمل الحزبي موضوع جديد طرأ على الحوزة، ولذلك ثار حوله كثير من الانتقادات والإشكالات. فبالإضافة إلى أن الحوزة كان فيها من يرى حرمة العمل السياسي، وأن إقامة الدولة في الواقع شأن من شؤون الإمام المهدي المنتظر (عليه السلام) ولا تجوز منازعته في ذلك، فإن هناك من كان يقول إن العمل الحزبي يحتاج إلى دليل وبرهان.

وحدث في وسط الحوزة جدل حول مشروعية العمل الحزبي سواء كان سياسياً أم غير سياسي. وكلما كانت تمر الأيام ويبرز للعيان العاملون في حزب الدعوة تثور في مواجهتهم جدلية الشرعية في العمل الحزبي. كان البعض يستشهد بالعمل السري الذي سلكه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الذي هو نوع من العمل الحزبي. ويناقشهم الآخرون بأن هذا العمل لا يشبه ذاك، وكانت تحتدم المناقشات، ولاشك أن الدعاة كانوا في الطرف

الذي يتوخى المبررات.

والواقع أن العمل الحزبي إنما هو أسلوب في الدعوة إلى الله، فهو أمر بالمعروف ونهي عن المنكر. وفي هذا الصدد يقول السيد محسن الحكيم "بسم الله الرحمن الرحيم، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾، والدعوة إلى الإسلام ليس لها طريقة خاصة، فكل ما يراه المبلِّغ أجدى وأنفع يلزمه العمل به". ويقول السيد أبو القاسم الخوئي "بسمه تعالى شأنه، ليس للدعوة إلى الإسلام أسلوب خاص. بل الداعي إذا توفرت فيه شروط الدعوة من العلم والعمل، له أن يدعو بأي أسلوب يراه مناسباً ومؤثراً" [2].

ومن الطريف ما ينقله الشيخ ابراهيم الأنصاري أحد تلامذة السيد الصدر، قال: "إن السيد الشهيد نقل لي أن أحد الأشخاص قال لأستاذي الخوئي أن السيد محمد باقر الصدر أسس حزباً إسلامياً، وكأنه يريد أن ينتقص منه. فأجابه السيد الخوئي: لو أسس السيد محمد باقر الصدر حزباً، فإنني أول من أسجل اسمي فيه".

وأما الصدر فيقول "وأما مشروعية (العمل الحزبي) فلأن الدعوة إلى الإسلام إنما هي الطريق التي يمكن بواسطتها إيصال الإسلام إلى أكثر عدد من الناس، وتربيتهم بثقافة الإسلام تربية مركّزة تدفعهم

---

(2) من الفقه السياسي في الإسلام، محمد صالح جعفر الظالمي ص 156.

للقيام بما فرض الله عليهم. وحيث إن الشريعة الإسلامية لم تأمر باتباع أسلوب محدد في التبليغ والتغيير، جاز لنا شرعاً انتهاج أية طريقة نافعة في نشر مفاهيم الإسلام وأحكامه، وتغيير المجتمع بها. ما دامت طريقة لا تتضمن محرّماً من المحرمات الشرعية (...) إن تجميع الجهود من أجل الإسلام، وتنسيقها بحكمة، واختيار الطريقة الأفضل لتنظيم ذلك، ليس مجرد أمر جائز في عصرنا فحسب، بل هو واجب ما دام تغيير المجتمع وتعبيده لله، ومجابهة الكفر المنظم متوقفاً عليه"[3].

ويضيف الصدر "أن الرسول- صلى الله عليه وآله وسلم- لو كان في عصرنا لاستعمل- بمقتضى حكمته- الأساليب الإعلامية والتبليغية المعاصرة والملائمة، والحق أن أسلوبه- صلى الله عليه وآله وسلم- في الدعوة ما كان عن التنظيم الحلقي ببعيد". وحيث إن الكفر ينتشر بصورة منظمة ودقيقة فكان لابد أن يجابه بتنظيم دقيق أيضاً، ولا ينتشر الهدى إلا من حيث ينتشر الضلال.

ولقد أحسن السيد محمود الهاشمي- أحد أبرز تلامذة الصدر- في حديثه عن تلك الفترة إذ يقول: "لقد أسس الصدر هذا الحزب على أساس الأصول الفقهية، ويمكن القول بجرأة، إن هذا الحزب هو أول حزب في تاريخ التشيُّع تكَّون على سير خط جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. ومن المعلوم أن حزب الدعوة الإسلامية كان موضع غضب القوى

(3) حول الاسم والشكل التنظيمي/ أول نشرة كتبها الصدر لثقافة الدعوة.

الكبرى وعملائها في العراق، فقد أصدروا القانون المعروف، على أن كل من ينتمي إلى حزب الدعوة، أو انتمى، أو يتعاون معهم بشكل مباشر أو غير مباشر، فهو محكوم بالإعدام... لقد كان الصدر بمثابة الفقيه والأب الفكري والروحي لهذا الحزب، وكان أحد الذين طرحوا فكرة الحزب، إن لم يكن السيد الشهيد المقترح الأساسي لحزب الدعوة... وبالتدريج نمت هذه البذرة التي بذرها الشهيد في الواقع بشكل "حزب الدعوة" الذي تنامى خصوصاً في طبقة الجامعيين والمثقفين. وفي تلك الفترة كان أغلب هؤلاء -بشكل أو بآخر- ذا ارتباط مع هذا الحزب...إن الكادر المركزي لحزب الدعوة يسير على هداه ويؤمن بلياقته الفقهية والإيديولوجية. ويمكن القول إن (95 ٪) من الجوانب والمواضيع الفكرية لحزب الدعوة كانت تُستلهم من كتابات وأفكار الصدر"[4].

التأسيس والعمل السري

لابد أن تكون خطوات التأسيس وما لحِقها عملاً سرياً، ليس خشيةً من الدولة فحسب، فإن تحركهم لا ينبّه الدولة عليهم كثيراً[5]، وإنما خشية

---

(4) صحيفة «جمهوري إسلامي» الفارسية، 8/4/1982.

(5) مع ذلك فإن الدعوة عندما أرادت أن تنقل (طابعة الحزب، الرونيو) من بغداد إلى النجف، وجدت في ذلك صعوبة بالغة، ابتداءً من شرائها ومن ثم نقلها من بغداد إلى النجف وأخيراً وضعها في مكان أمين للاستفادة منها. فتبرع المرحوم الدكتور الشيخ أحمد الوائلي بمبلغ شرائها، ونقلت من بغداد إلى النجف بكتاب رسمي صدر من جمعية منتدى النشر في النجف- دون علم الإدارة- ثم استقرت في أحد السراديب.

من الذين كانوا يرون حرمة أي عمل سياسي، لأنه يجب إيكاله إلى المهدي المنتظر عليه السلام.

ففي النجف، كان هناك من يعتقد بحرمة إقامة الدولة الإسلامية كالمجتهد الكبير الشيخ حسين الحلي، وقد أشار المرحوم السيد مهدي الحكيم إلى ذلك [6]، ولم يكن الحلي وحده، إذ أن الكثيرين كانوا مثله، بل إن بعضهم كان يتمنى لو ينتشر الفساد ليكون مبرراً لظهور المهدي- عليه السلام- بناءً على الرواية التي تقول إنه بظهوره سوف يملأ الأرض عدلاً وقسْطاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، في الوقت الذي يُعتبر وجوب قيام حكم إسلامي من ضروريات الدين التي لا تحتاج إلى دليل.

يقول الشيخ محمد حسن النجفي في كتابه "الجواهر" عن تعداد أنواع الجهاد: "الثاني أن يدهم المسلمين عدد من الكفار، يخشى منه على بيضة الإسلام، أو يريد الاستيلاء على بلادهم، وأسرهم وأخذ أموالهم وهذا واجب على الحُر والعبد، الذكر والأنثى، السليم والمريض والأعمى والأعرج، وغيرهم ممن احتيج إليهم، ولا يتوقف على حضور الإمام أو نائبه". ويقول الشيخ كاشف الغطاء الكبير: "فإن عجز المجتهدون عن القيام به-الدفاع- وجب على كل من له القابلية السياسية وتدبير الحرب وجمع العساكر، إذا توقف الأمر على ذلك القيام، وتجب على المسلمين طاعته، كما تجب عليهم طاعة المجتهدين في الأحكام ومن عصاه فكأنما عصى الإمام".

---

(6) مذكرات السيد مهدي الحكيم المطبوعة ص 35.

ويقول السيد علي الطباطبائي في كتابه "الرياض" بعد أن نفى الجهاد في بعض المواقع "إلاّ أنْ يدْهم المسلمين عدد يخشى منه على بيضة الإسلام. فيجب حينئذ بغير إذن الإمام أو نائبه". وقريب من هذا النص ما ذكره كلٌّ من السبزواري في "الكفاية" والعلامة في "التذكرة". والشهيدان في "اللمعة" و"الروضة". ويقول الشيخ الطوسي في "المبسوط" بعد كلام في موضوع الجهاد: "اللهم إلا أن يدْهم المسلمين أمر يُخاف منه على بيضة الإسلام ويخشى بواره أو يخاف على قوم منهم، فإنه يجب حينئذٍ دفاعهم ويقصد به الدفاع عن النفس والإسلام والمؤمنين".

ويقول الشيخ (محمد تقي الشيرازي) قائد ثورة العشرين: "غير خفي على أحد أن موقف المسلمين في مثل هذا اليوم قد بلغت صعوبته وحراجته مبلغاً لا يسع العلماء الأعلام أن يسكتوا عنه، كما لا يسع العشائر المتحفزين إلاّ بذل النفس والنفيس في سبيل هذه النهضة الدينية، والحركة الواجبة الإسلامية (أي ثورة العشرين) فالواجب على عموم المسلمين أداء فريضة الدفاع عن حوزة الدين المُبين". ويقول أيضاً: "مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين، ويجب عليهم ضمن مطالبتهم رعاية السلم والأمن، ويجوز التوسُّل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الإنكليز من قبول مطالبهم".

ويقول السيد الخميني: "لو غشيَ بلاد المسلمين أو ثغورها عدد يخشى منه على بيضة الإسلام ومجتمعهم، يجب عليهم الدفاع بأية وسيلة

---

(7) الأقوال تلك، ابتداءً من قول الشيخ محمد حسن النجفي إلى كلام السيد الخميني، كلها منقولة من كتاب «من الفقه السياسي في الإسلام» محمد صالح الظالمي ص99 - 100.

ممكنة من بذل الأموال والنفوس" [7].

أما السيد البروجردي فيقول: "لا يبقى شك لمن تتبّع قوانين الإسلام وضوابطه، في أنه دين سياسي اجتماعي، وليست أحكامه مقصورة على العبادات المحضة المشروعة لتكميل الأفراد وتأمين السعادة في الآخرة... وذلك كأحكام المعاملات، والسياسات من الحدود والقصاص والديات والأحكام القضائية المشروعة لفصل الخصومات... ولأجل ذلك اتفق الخاصة والعامة على أنه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم يدير أمور المسلمين، بل هو من ضروريات الإسلام، ولا يخفى أن سياسة المدن وتأمين الجهات الاجتماعية في دين الإسلام لم تكن منحازة عن الجهات الروحانية والشؤون المربوطة بتبليغ الأحكام وإرشاد المسلمين، بل كانت السياسة فيه من الصدر الأول مختلطة بالديانة، ومن شؤونها (...) وهذا النمو من الخلط بين الجهات الروحية والفوائد السياسية من خصائص دين الإسلام وامتيازاته" [8].

ويقول السيد مرتضى العسكري إنه بعد تأسيس حزب الدعوة الإسلامية، كان قد ذهب إلى السيد الحكيم وتحدث معه حول ضرورة السعي لإقامة دولة تحكِّم الإسلام في جميع الشؤون، فكان السيد الحكيم

---

(8) «البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر» ص 52 نقلاً عن كتاب «في انتظار الإمام» للشيخ عبدالهادي الفضلي، ص 78.

في البداية لا يرى وجوب ذلك، ويستشهد بكثير من الآيات والروايات والحوادث التاريخية.

وكان السيد العسكري من جانبه يستشهد هو الآخر بآيات وروايات وحوادث تاريخية تلزم المسلمين بذلك. وأخيراً آمن السيد الحكيم- رحمه الله- بما يقوله السيد العسكري [9].

وعندما اشتد تعنّت الشيوعيين في العراق، وأثاروا الغبار حول توفّر الإسلام على نظام كامل للحياة، وجّه السؤال التالي للسيد الحكيم، وإلى عدد آخر من مراجع التقليد بتاريخ 1379/3/26هـ- 1959/9/29م: "هل في الإسلام نظام متكامل شامل يتناول جميع مظاهر الحياة بالتنظيم، وجميع مشاكل الإنسان بالحل الصحيح الناجح، ويُعنى بشؤون الفرد والمجتمع عناية تامة في مختلف وشتى مجالات الاقتصاد والسياسة والاجتماع وغيرها؟ وهل الدعوة إلى تطبيق هذا النظام الإسلامي واجبة على المسلمين؟". فأجاب السيد الحكيم: "نعم... في الإسلام النظام الكامل على النهج المذكور في السؤال، ويتضح ذلك بالسير والنظر في الأوضاع التي كان عليها المسلمون في العصور الأولى. تجب الدعوة إلى هذا التطبيق".

ويقول السيد ميرزا عبدالهادي الشيرازي جواباً للسؤال المتقدم: "لا ريب في أن دين الإسلام هو النظام الأتمّ الأكمل، لما فيه الحل الصحيح

(9) حديث للسيد العسكري معنا بتاريخ 15/12/1989.

لجميع مشاكل الإنسان، في جميع الأعصار والأدوار ويجب الدعوة إلى تطبيقه".

أسباب اختيار الاسم

جاء في الفصل الأول من "النظام الداخلي لحزب الدعوة الإسلامية" ما يلي: إن اسم حزبنا هو "حزب الدعوة الإسلامية" ذلك لأننا دعاة الله وأنصار للإسلام... ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. وبما أن دعوتنا حركة في المجتمع وتنظيم للعمل وتحزبٌ لله، لذلك فقد أطلقنا على كياننا "حزب الدعوة الإسلامية". فحركتنا إسلامية تعتمد العقيدة الإسلامية، وما ينبثق منها وما يبنى عليها كرابطة تربط بين أعضائها وتربطها بالأمة، ويشتد الترابط بينها وبين الأمة كلّما تبيّنت وتوضحت الرابطة لدى أبناء هذه الأمة.

وتعمل حركتنا في جميع المجتمعات بغية جعل (كلمة الله) هي العليا وتحكيم الإسلام في جميع مرافق الحياة. وهدفنا هو: تحقيق المجتمع الإسلامي بجميع مقوماته بعمل جماعي منظّم متواصل يتنامى بتأثيره إلى أن تتغير معالم المجتمع نوعاً وكمّاً، تغييراً شاملاً بإذن الله.

فهدف الدعوة الإسلامية هو تغيير واقع المجتمع البشري إلى واقع إسلامي، بتغيير المفاهيم والسلوك والأعراف والعلاقات على كل المستويات، على أساس من العقيدة والرابطة الأخلاقية الإسلامية، وإحلال الشريعة

الإسلامية محل القوانين الوضعية، تحقيقاً لإرادة الله سبحانه في عباده، وابتغاء مرضاته جل شأنه، وذلك عن طريق:

1. تغيير الفرد المسلم، وإعداد وبناء الطليعة المؤمنة الواعية المجاهدة القادرة على إحداث التغيير الإسلامي الشامل في النفس والمجتمع إعداداً إسلامياً منظماً.
2. بعث الفكر الإسلامي الأصيل من جديد، وتنقيته من الأفكار والمفاهيم الغربية التي علقت به.
3. تهيئة وتعبئة الأمة فكرياً وروحياً وسلوكياً حتى تتغير معالم المجتمع بالتدريج ويتحقق المجتمع الإسلامي بجميع مقوماته.
4. تحرير البلاد الإسلامية من السيطرة الاستعمارية الكافرة، وتوسيع نطاق الثورة الإسلامية في العالم.
5. دعوة العالم إلى الإسلام.

وعليه فمجال الدعوة الإسلامية– مبدئياً– هو الأرض كلها، لأن دعوة الإسلام عالمية لا يحدّها إقليم أو عنصر أو لون، وتشمل كل قطاعات المجتمع (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) وعملياً يتحدد مجال العمل تبعاً للمصلحة الإسلامية العليا والظروف الموضوعية السائدة في المنطقة، والإمكانات المتوفرة لدى الدعوة.

ثقافة الدعوة

وجاء في الفصل الخامس تحت عنوان ثقافة الدعوة: العلم في

الإسلام للعمل، ولا خير في علم لا عمل معه، ولا خير في عمل لا فقه فيه، فالذي يحدد الثقافة اللازمة لنا هو عملنا في الدعوة، وعملنا في الدعوة هو بناء كتلة قادرة على التصدي لأمور المسلمين بقدر يمكّن هذه الكتلة من مواصلة مسيرتها.

وتتوقف عملية تغيير المجتمع إلى الإسلام في نظر "الدعوة" على فهم الإسلام وفهم المجتمع، وفهم أسلوب تغيير المجتمع والشخصية الإسلامية المغيّرة. ولذا كانت ثقافة الدعوة تشمل الخطوط الأربعة التالية: الفكر العام، والفكر التنظيمي، والفكر السياسي، والفكر الإيماني.

أما مصادر ثقافة الدعوة فهي: القرآن والسُّنة بشكل أساسي، ونتاج المسلمين ونتاج العلوم المختلفة وتجربة الدعوة، والاعتبار بتجارب الأمم والمجتمعات والأحزاب.

1- القرآن والسُّنة: وهما المصدران الأساسيان لثقافة الدعوة، وإذا كان الاستهداء بالقرآن والسُّنة في الجانب التنظيمي والسياسي أمراً غير مألوف لدى بعض المسلمين وذلك لأن نظرتهم إلى القرآن والسنة لازالت نظرة جامدة، فالحقيقة أن غناهما في هذين الجانبين كغناهما في الجوانب الأخرى.

2- نتاج المسلمين: وهو كل نتاج إسلامي يستهدي بالقرآن والسنة ويتعلق بأمر الإسلام والمسلمين من فلسفة وعقيدة وفقه وتفسير وتاريخ

وكتابات اجتماعية واقتصادية وسياسية وتربوية وحضارية وحركية... الخ. فالدعوة تنظر إلى هذا النتاج بتقدير على أن جهد المسلمين، جدير بأن نستفيد منه، وهي نظرة بين نظرتين: إحداهما مغالية تأخذ النتاج الإسلامي بتقليد وتقديس دون أن تميِّز ما فيه من خطأ أو تأثر بأفكار غير إسلامية. والثانية مجحفة، همّها نقد نتاج المسلمين والانتقاص منه، ورفض جهود نافعة بسبب خطأ صغير أو كبير.

3- **نتاج العلوم المختلفة:** وهو كل الحقائق التي توصل إليها العلم في حقل الطبيعة والاقتصاد والسياسة والاجتماع... الخ مما له نفع في عملية الدعوة، وكذلك النظريات والفرضيات العلمية.

4- **تجربة الدعوة:** ونقصد بتجربة الدعوة الاستفادة في فكر الدعوة من التجارب التطبيقية للفكر، التي مرّت بها الدعوة، فندرس النتائج ونكمل النقص الذي نلاحظه ونصحح الخطأ الذي نكتشفه.

5- **تجارب الأمم والمجتمعات والأحزاب:** ونقصد بتجارب الأمم والمجتمعات والأحزاب والناس، الاستفادة منها في عملية الدعوة كتاريخ ووقائع جرت وفق سنة الله للحياة والعلاقات، فإن مسار الأمم والمجتمعات والأحزاب والأفراد من الناس مُلِئَ بالأحداث والنتائج التي تنفع الدعوة. ورب تجربة لشخص عادي من الناس تدلنا على باب من الحكمة، وتوفر علينا جهداً، أو تبعد عنا خطأً، أو ترشدنا إلى خير، و"الحكمة ضالة المؤمن يأخذها أينما وجدها"، نستفيد من هذه التجارب دون أن نتأثر بها

بما ينافي الإسلام.

انتشار فكر الحزب في الحوزة

لقد استطاع حزب الدعوة الإسلامية أن يسير بخطوات جيدة في الحوزة العلمية بالنجف. ولعل الذي ساهم في ذلك ما يلي:

1. الصدر نفسه، فإن وجوده في رأس الهرم في الدعوة كان عاملاً مهماً من عوامل الإقناع، لما يتمتع به السيد الصدر من كفاءة علمية وقوة في الطرح. ولذلك كان مستهدفاً من قبل أعداء الدعوة وأعداء هذا الخط ولكنه بقي صامداً ويبعث الصمود عند الآخرين ويواجه التسقيط بالحجة، والشبهة بالبرهان.
2. وكذلك فإن الكثيرين كانوا قد أدركوا الوعي السياسي نتيجة للأوضاع التي ذكرناها في الصفحات السابقة. ولا نجانب الحقيقة إذا قلنا إن طلاب الحوزة من غير العراقيين كانوا أسرع تقبُّلاً لفكر الحزب الإسلامي، وكان كثير منهم طلاباً يدرسون لدى الصدر. أولئك الطلاب غير العراقيين كانوا يدأبون على الرجوع إلى بلدانهم في الصيف. فكانوا ينقلون هذه الفكرة الجديدة معهم وتجد من يتحمس لها هناك. وينتمي إليها ويتبناها. كان أكثرهم من لبنان، كما كانوا من البحرين والخليج بصورة عامة، ومن إيران وأفغانستان وباكستان وأماكن أخرى.

ثم كانت الجامعات والمدارس مجالاً خصباً لـ "الدعوة"، وبعد ذلك

كانت الأمة هي المجال الواسع. ففكرة الحزب الإسلامي كانت تتحرك في الحوزة ولكن بصعوبة، على خلاف طلاب المدارس الأكاديمية، الذين كانوا يدركون تماماً ما يخططه الاستعمار للمسلمين، وكانوا بالإضافة إلى ذلك يشاهدون تحرك الأحزاب غير الإسلامية، فكان ذلك يثير فيهم الحماس الإسلامي.

الانتشار رغم المعوقات

وصمَدَ الدعاة أمام كل المعوقات والعقبات، واستنصروا الله واستنجدوا به فما خذلهم، وما جعل الوهن يدبّ فيهم، بل لعل تلك المعوقات كانت تحفزهم للعمل أكثر وأشد لأن يسلكوا طريق ذات الشوكة التي سلكها الأنبياء والمرسلون من قبل، وكانوا كلما واجهوا محنة ازدادوا يقيناً واطمئناناً بأنهم على الحق سائرون. وكانوا من الاطمئنان والقوة بحيث كانوا هم يذهبون إلى العلماء والمجتهدين يحدثونهم عن ضرورة العمل للإسلام.

إن الدعاة الأوائل، رحمهم الله أحياءً وأمواتاً، أولئك الذين طرحوا فكرة تأسيس الحزب الإسلامي في جو النجف كانوا قد وضعوا في حسبانهم كل تلك المعوقات، فلم ينكفئ منهم إلا واحد، لا للضجة الظالمة التي أثيرت ضدهم وإنما ترك العمل الحزبي خوفاً من السلطة إذا بلغها خبر التأسيس، ولكنه بقي صديقاً لزملائه، وحريصاً على "الدعوة" إلى أن توفي إلى رحمة الله. وكان كلما تمر الأيام يقل أولئك المعوِّقون وتنتشر فكرة

الحزب ويكثر أنصارها والمدافعون عنها.

وللحقيقة فإن ثلاثة من المؤسسين كان لهم تأثير كبير في أوساط الحوزة (الشهيد السيد محمد باقر الصدر، والشهيد السيد مهدي الحكيم، والسيد مرتضى العسكري).

فالأول– بنبوغه وفكره وتفاعله مع مجتمع الحوزة ومعروفيته في الأوساط العلمية. والثاني– باعتباره نجل السيد الحكيم الذي كان في أيام التأسيس أحد أبرز مراجع المسلمين في العراق، وكان دخول السيد مهدي إلى حلبة الصراع أكسب الدعوة زخماً قوياً حيث كان له تأثير في حاشية والده. وأما الثالث– فقد كان معروفاً كشخص مفكر تربوي وسياسي يتبنى تأسيس المدارس ليخلق أجيالاً على هدي الإسلام.

وأخذ الحزب يتوسع وينتشر وشملت نشاطاته مختلف الحقول الاجتماعية في العراق. فكان هناك تنظيم للحوزة العلمية، وقد ضم الكثير من العلماء وطلاب المدارس الدينية، وملأ فراغاً كبيراً في مجال التربية العلمية والتبليغ وتحريك الحس الديني فيها. وكان هناك تنظيم آخر في الأوساط الجامعية. كما كانت تنظيمات أخرى بين الشباب وبين صفوف النساء، ليشكل كل ذلك تياراً جماهيرياً إسلامياً.

ولعل سبب النجاح هو: خلو الساحة التي تحرك فيها الدعاة من العمل الإسلامي المنظم، والظرف السياسي المواتي، والصدمة النفسية التي هزّت المشاعر لدى جمهور المسلمين، والاستعداد الكامل لدى مجموعة

الصفوة للعمل الإسلامي، ناهيك عن شخصية الإمام الصدر الذي كان نابغة زمانه في الفقه والأصول والفلسفة والوعي بصورة عامة.

وتعرض العمل في البداية إلى صدمات وهزّات، كانت عنيفة في بعض الأحيان، فقد أصيب بانسحاب بعض الأعضاء بسبب الضغط الاجتماعي والضغط السياسي. إلا أن "الدعوة" كانت من الحيوية والكفاءة بحيث عوّضت نفسها من مجاهديها باختيار دقيق، يأخذ العوامل المنظورة جميعها بنظر الاعتبار، مما كان يدفع العمل إلى الأمام بدلاً من اهتزازه وتضعيفه. وكانت تتراكم في نفوس بعض الدعاة هموم إضافية وهزات عاطفية عنيفة بسبب هذه الصدمات... وكانت تعالج بصبر وأناة.

كان الدعاة المجاهدون المنتظمون من الوعي والكفاءة والروحية العالية والإخلاص لله وللعمل الإسلامي، بحيث لا يأبهون لانسحاب منسحب أو تراجع متراجع. وكان الإخوة المنسحبون من "الدعوة" على درجةٍ من الإيمان وروحية التعاون وحب العمل الإسلامي، بحيث لم تصدر منهم عند انسحابهم إشارة للتأثير على العمل في نطاقه العام، ولم يقطعوا علاقتهم بالدعوة وتعاونهم حسب الظروف التي يعتقدون أنها تسمح بذلك.

إن العلاقة الإيمانية التي تربطهم بالدعوة وتربط الدعوة بهم من المتانة بحيث لا تتأثر بشكل جذري بالمؤثرات.

وقد أثبت التنظيم فاعليته في العراق على رغم الأجواء الإرهابية. ولعل التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع لحزب "البعث" في العراق

يوضح حقيقة الإنجازات التي قام بها التنظيم الإسلامي وفاعليته، إذ جاء فيه: "ومع أن الحزب قد استقطب تأييد الجماهير، والتفافها معه... ومن بينها أوسع قطاعات الطلبة والشباب الذين آمنوا بمبادئه وعملوا تحت لوائه... وانضموا إلى منظماته الطلابية والشبابية... برغم كل هذه الحقائق البارزة كانت المرحلة السابقة تفتقر إلى الاستمرارية بخط مطرد ومتصاعد ضمن مقاييس تضع في إشعاعها كل المتطلعين إلى الأمام، وشهدت تلك المرحلة حالات من الركود، وكانت توحي وكان الثورة قد أصبحت مجرد نظام... لذلك بقيت في المجتمع الثوري نسبة معينة ولو كانت قليلة من المواطنين ومن الشباب بوجه خاص خارج المسيرة الثورية فلم يعيشوا سخونة هذه المسيرة، ولم يتأثروا بها بصورة مباشرة، فوقفوا منها موقفاً سلبياً. وقد ركزت الأحزاب الدينية السياسية، وبخاصة حزب الدعوة على هذه الفئة، واصطادتها في فخاخها... وعلينا أن نلاحظ أن نسبة من الشباب الطموح إذا لم يتمكن الحزب من استقطابها وتلبية مطامحها في إطار منزوع يمكن أن تبحث عن طموحات غير مشروعة ومنحرفة في أوساط القوى المعادية"[10].

وقد كانت مساحة العمل للدعوة الإسلامية جغرافياً تشمل مختلف المدن في العراق، وكان الفكر الإسلامي الذي اعتمده الحزب أساساً، والأهداف العالمية الكبرى للإسلام مبرراً لتوسيع مساحة العمل كي تشمل أقطاراً إسلامية أخرى، كما امتدت الدعوة الإسلامية إلى الطلاب

(10) التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع لحزب البعث العربي الاشتراكي في العراق ص295- 296.

الجامعيين في الخارج.

إن هذا التوسع الجغرافي والبشري يعبر عن كون حزب الدعوة الإسلامية قائماً على الرؤية الإسلامية الواضحة، وكون صرخته هي صرخة المسلمين في واقعهم، وخطه هو خط الإسلام الأصيل، الإسلام الذي يحكم الحياة.

الحزب والأمة

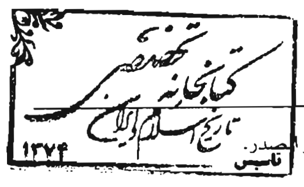
أدرك حزب الدعوة الإسلامية منذ اليوم الأول أن الجمهور قد أُغفل من الحساب، ولم يعتن به العناية المناسبة. ولذلك فقد كان اهتمام الدعوة بالأمة اهتماماً كبيراً، لأنها هي مادة التحرك والعمل، على أساس أن الجمهور يشكل في النظرية الإسلامية السياسية القوة والقاعدة الفاعلة والمؤثرة في مسيرة التاريخ... وتتركز مسؤولية الحركة الإسلامية في تعبئة الجمهور وقيادته وتوجيهه ليقف قوة واحدة بوجه أعداء الله والإنسان.

إن الاتصال بالأمة وانتشالها من الجهل والتخلف، وتغييرها نحو الطريق القويم هو من مهماتنا الأساسية، بل هو المهمة الأولى التي ينشدها الحزب في عمله الذي أخذ على عاتقه تغيير الأمة بناءً على القاعدة الأزلية التي وضعها الله سبحانه وتعالى للأنبياء والمرسلين وجميع المصلحين ﴿إِنَّ اللّه لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد 11)، حيث تبدأ عملية التغيير في الفرد نفسه، ثم في الأمة التي يعمل فيها المصلحون. في حين أن

الأحزاب الأخرى تريد أن ينقاد لها الناس انقياد الأعمى الذي يسلّم أمره لغيره، فيقوده ولا يدري هل يصل إلى شاطئ السلام أو الهلاك؟

ولكن حزب الدعوة يريد لدعاته وللناس جميعاً أن يعوا الإسلام وعياً حقيقياً، ليعرفوا أن الإسلام ليس صلاةً وصوماً فقط، وإنما هو نظام للحياة بأكملها، وأن هذا النظام هو الأفضل لأنه من الله سبحانه وتعالى، وليس من صنع البشر الذين يخطئون ويصيبون. وحزب الدعوة وإن كان يثقف دعاته في حلقات حزبية من أفراد معدودين، قد يكونون خمسة في كل حلقة، فإن الحزب كان يدير ندوات في أي مكان يستطيع عقدها فيه.

ففي بيوت الدعاة كانت تقام ندوات من أفراد قد يتجاوزون الخمسين. تبدأ الجلسة بقراءة القرآن الكريم. ثم يطرح مفهوم من مفاهيم الإسلام، يتحدث عنه المحاضر، ويستشهد بالقرآن الكريم وأحاديث الرسول، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، والأئمة الطاهرين عليهم السلام، في الحرب والسلم والعلاقات العامة والخاصة في المسجد والبيت، مع أرحامه وعياله، وهكذا. ثم تبدأ المناقشات والأسئلة والاستفسارات. وربما تكون هذه الندوات في المساجد، ومن على المنابر. فقد كنا نمارس ذلك، ولم يكن باسم حزب الدعوة الإسلامية، وإنما هي أحاديث إسلامية عامة. أو يتكلم الخطيب الذي يتحدث عن مأساة الحسين عليه السلام، ثم يعرّج في حديثه إلى قضايا إسلامية معاصرة.إضافة إلى أن عالم المنطقة [11]، كان حديثه عن الإسلام في بيته ومسجده.



(11) علماء المناطق، كان كثير منهم دعاة ووكلاء للإمام السيد محمد باقر الصدر.

وفي عام 1963، أضيف إلى أساليبنا في الالتقاء بالأمة أسلوب آخر، هو أسلوب المكتبات العامة، التي كانت ساحة خصبة مثمرة على مرّ الأيام. فالمسجد الذي كان يشكو الغربة والفراغ، أصبح ممتلئاً بالشباب المُصلين، وكأنهم كانوا في غفلة فانتبهوا. واستطعنا أن نتخذ في الكليات مصلَّيات خاصة، يصلي فيها الطلاب جماعة بإمامة أحدهم، ولابد أن تكون عقيب الصلاة محاضرة لا تتجاوز الخمس دقائق، نمرّ فيها مروراً سريعاً على الشأن الديني والسياسي بصورة هادئة.

ومواكب الطلبة كانت طريقاً للنفوذ إلى الأمة، فالتعاطف مع قضية الحسين عليه السلام في مواكب ومجالس وغيرها، دأب عليها الشيعة، وربما غيرهم أيضاً، ولكن الحكام منذ عهد سحيق كانوا يمنعونها أو يحرقونها، ولكن حزب الدعوة الإسلامية تبناها بقوة واستطاع أن يعيد إليها مغزاها وهدفها السامي.

أما الاحتفالات التي كانت تقام في كربلاء والنجف ابتداء بمناسبة ولادات الأئمة ووفياتهم عليهم السلام، ثم في المدن الأخرى، فكانت مهرجانات يتفاعل معها الناس.

ولا ننسى أن كلية الفقه ومن ثم كلية أصول الدين كانت منبعاً ثرّاً للوعي الإسلامي وأن الطلاب فيهما - في أغلبهم - كانوا يحملون شعلة الإسلام والدعوة إليه.

ولا نبالغ إذا قلنا إن حزب الدعوة الإسلامية انتشر في العراق- على رغم الهجمة الشرسة التي تعرض لها في عهد البعث منذ عام 1968 - انتشاراً واسعاً، أكثر مما كان في الأيام السالفة. ولربما كانت تلك الهجمة بما حملت معها من قتل وتعذيب وحبس ومصادرة أموال وملاحقات، زادت الأمة إصراراً على الانتساب إلى حزب الدعوة، حتى غدا العراق وكأن فيه حزبين فقط، حزب البعث وهو الحزب الحاكم، وحزب الدعوة الإسلامية الذي انتشر في صفوف الأمة وكان كما يقول صدام حسين مثل "الثيّل" كلما قطعته نبت من جديد.

أهداف حزب الدعوة الإسلامية

الهدف والغاية في العمل السياسي، من أبرز العناصر الداخلة في مسار هذا العمل. فالربانية وعبادة الإنسان لله سبحانه وتعالى، وتحرير الناس من عبادة الطواغيت، وبناء الحياة والحضارة الإنسانية على أساس الإسلام وتوعية أبناء الأمة الإسلامية بصورة خاصة والبشرية بصورة عامة، هي من أهم الأهداف والغايات الأساسية للعمل السياسي الإسلامي. وهدف الحزب بصورة عامة هو "تغيير واقع المجتمع البشري إلى واقع إسلامي، بتغيير المفاهيم والسلوك والأعراف والعلاقات على كل المستويات، على أساس من العقيدة والرابطة الأخلاقية الإسلامية وإحلال الشريعة الإسلامية محل القوانين الوضعية تحقيقاً لإرادة الله سبحانه في عباده وابتغاء مرضاته".

ويمكن تقسيم أهداف حزب الدعوة الإسلامية إلى قسمين: أهداف مرحلية. وأهداف نهائية. وفي واقع الأمر فإنه يصعب وضع خطوط دقيقة فاصلة بين هذين النوعين من الأهداف. فالأهداف المرحلية ستؤدي إلى تحقيق الأهداف النهائية نظراً لتشابك وتداخل الأهداف، ولكن يبقى العامل الزمني الذي له الدور الأكبر في وضع الفارق بين هذه الأهداف. فبعض هذه الأهداف يحتاج تحقيقها إلى مدى زمني قصير، أما الأهداف النهائية فإنها تحتاج إلى وقت أطول.

الأهداف المرحلية:

1. القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أجل إزالة مظاهر الفساد بكل أنواعه.
2. بث الوعي الإسلامي وتعميق الثقافة السياسية بين أفراد المجتمع.
3. تربية الأمة تربية إيجابية، وزيادة طاقاتها من النواحي الفكرية والروحية.
4. إزالة ما ترسخ من تقاليد وأفكار غريبة داخل المجتمع واستبدالها بالأفكار والمفاهيم الإسلامية.
5. تعميق الوعي الحركي التنظيمي بين أفراد المجتمع خصوصاً الملتزمين منهم.
6. بعث الفكر الإسلامي الأصيل ونشر الوعي في صفوف الأمة.
7. تصحيح المفاهيم التنظيمية للحركات الإسلامية وتجنب الاعتماد على تجارب الحركات غير الإسلامية، وبناء التنظيم على أساس القرآن والسنة الشريفة.

8. نشر الثقافة السياسية وتعميق المنهج الإسلامي في التقويم والتحليل السياسي، وخلق الذهنية السياسية الإسلامية.
9. تطهير المجتمع من التقاليد والأعراف الغريبة، وبعث الروح الإسلامية شكلاً ومضموناً في حياة الناس.
10. تربية الأمة التربية الإيمانية الصحيحة، التي لا ينفصل فيها المضمون عن الشكل في الممارسات العبادية.

وعلى صعيد الفرد يهدف الحزب إلى تجديد بناء الشخصية الإسلامية والأسرة المسلمة بكل مقوماتها من تربية وثقافة وسلوك.

الأهداف النهائية:

1. تحقيق المجتمع الإسلامي وتغيير علاقات الأفراد لتنسجم مع الإسلام.
2. القيام بواجب دعوة العالم إلى الإسلام، من باب الرسالة العالمية التي أخذها الإسلام على عاتقه.

ولابد لكي يستطيع الداعية أن يحقق أهدافه الكبرى، من أن تكون له قوة فاعلة وقدرة على تحليل الواقع الذي يعيشه، ولابد أن يعمل على إيجاد الوعي السياسي والاجتماعي الإسلامي، وتشخيص أمراض المجتمع الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ولا يمكن للعاملين في حقل السياسة والصراع السياسي أن يعملوا دون أن يملكوا النظرية والوضوح والفهم السليم لواقعهم الاجتماعي

والسياسي، ويعرفوا العوامل والقوى السياسية والاجتماعية الأخرى المؤثرة في بنية المجتمع. وكم كان دقيقاً ورائعاً قول الإمام الصادق – عليه السلام: "العالم بزمانه لا تهجم عليه اللّوابس". وكم كان رائعاً ومشخصاً ما جاء في حديث آخر: "أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس".

إن معرفة القوى الدولية، ونشاط الأحزاب والأجهزة الاستعمارية، وطبيعة أنظمة الحكم وكشف عمالتها وارتباطها بالأجنبي، وتوفير درجة عالية من الوضوح والفهم السياسي، أمر ضروري استشعر أهميته حزب الدعوة الإسلامية من بداية تأسيسه. لذلك طرح مفاهيمه وثقافته السياسية المبلورة لدعاته لكشف النشاط الاستعماري، ورفع الستار عن الوجوه السياسية المضلّلة، وكشف الأنظمة والحكام والعملاء، ليربّي جيلاً من الدعاة يملك الأصالة والوضوح الفكري، لمواجهة التضليل الإعلامي ووسائل الخداع التي يتستر بها الحكام والأنظمة والمؤسسات العلمية.

إن حزب الدعوة الإسلامية قد شخّص الارتباط بعد تحليله لأنواع العملاء والمرتبطين، فخلص بنتيجة أن كل من يحارب الإسلام هو "عميل مرتبط"، ذلك لأنه لابد وأن يسبح دائماً في الأجواء الدولية التي يخلقها الاستعمار، ويتصرف من خلال السياسة والمصالح التي تخططها قوى الاستكبار، وينادي بالأفكار والمفاهيم الحضارية التي جاء بها الاستعمار.

آليات التنفيذ

إن حزب الدعوة الإسلامية منذ البداية، قسّم مراحل عمله، وكانت البداية هي مرحلة التغيير، حرص على:

1. تشييد وتشخيص القواعد والأسس الفكرية والثقافية والسياسية والعقائدية والتربوية.
2. إعداد كتلة منظمة وطليعة مدرّبة قادرة على حمل المسؤولية الشرعية في عملية الصراع والمواجهة، وإقامة الإسلام وتطبيق أحكامه وفق رؤية قرآنية أصيلة.
3. تربية الدعاة وإعدادهم إعداداً إسلامياً يقوم على أسس إيمانية وربانية.
4. التوعية والتثقيف الإسلامي الجماهيري لإيجاد أرضية شعبية وقوة جماهيرية، وإحداث نقلة نوعية في تفكير الأمة باتجاه الإسلام وقيمه المقدسة، وإيجاد التفاعل والتمازج والتجانس بين مختلف قطاعات الأمة وبين الحركة ليسهل عليها خدمة الإسلام وتنفيذ غاياته الهادفة.
5. إنضاج مفاهيم ونظريات وتصورات مستقبلية لصيغة الحكم والسياسة والبنية القانونية والسياسية والتنظيمية للمجتمع والدولة.

ومن خلال ما تقدم يبدو لنا جليّاً ثقل المهام التي تقع على كاهل الدعوة والدعاة الذين نذروا أنفسهم لأن يسلكوا طريق ذات الشوكة، الطريق المحفوف بالحفر والمخاطر والاعتقال والتعذيب والقتل ومصادرة الأموال وملاحقة الأهل والأولاد.

الثقافة الحزبية

حدّدت "الدعوة" لثقافتها الحزبية حداً أدنى من المستوى ينبغي توفره في كل الأعضاء، ومستوىً عالياً لابد منه في الأعضاء القياديين.

فالحد الأدنى من الثقافة الحزبية للداعية كالآتي:

1. المداومة على قراءة القرآن الكريم وحفظ ما يمكن من سوره.
2. اطّلاع مجمل على العقائد الإسلامية.
3. اطّلاع مجمل على سيرة الرسول- صلى الله عليه وآله وسلم- وكبار الصحابة وتاريخ الإسلام.
4. معرفة بعض الأحكام الشرعية التي يحتاجها الداعية.
5. استيعاب مواد الدعوة في الفكر العام والتنظيمي والسياسي والإيماني.

أما المستويات العالية من الثقافة الحزبية التي وضعها الحزب لخلق قيادات حزبية واعية، فإنها تنقسم إلى عدة أقسام:

المستوى الأول: مرحلة التفهم والتلقّي الحسن.
المستوى الثاني: حسن الاختيار والعطاء.
المستوى الثالث: الأصالة الفكرية والإبداع.

وهناك ما يسمى بالاختصاصات، وهي أن يكون الداعية متخصصاً في أحد المجالات الفكرية كالتاريخ والعقائد والفقه والسياسة والتربية، أو الاختصاصات الأخرى غير الثقافية، كالاختصاصات الفنية والإدارية والاجتماعية والعلمية.

دائرة صنع القرار

صناعة القرار في حزب الدعوة الإسلامية تختلف عنها في الأحزاب والحركات والمنظمات الأخرى، وإن تشابهت الهياكل والأشكال التنظيمية، إذ لا يوجد في الدعوة جهاز خاص بتوليد القرارات وإنتاجها، وإنما تتقاسم الدعوة- قيادة وقواعد- الأدوار في حال صياغتها للقرارات، واتخاذها للمواقف، وضمن دائرة خط السير، ووفق ما تتطلبه المرحلة.

فكما أن القيادة تمتلك حق إصدار القرارات، فكذلك اللجان المركزية والمحلية تحتفظ بحقها هي الأخرى، دون إحداث حالة من الإرباك، أو إيجاد نوع من التناقض واللامركزية المبعثرة للجهود. ويتم ذلك وفق حقول معيّنة تملأ فيها اللجان المذكورة منطقة الفراغ التي تُرك لها ملؤها، وما يتناسب والواقع المحلِّي الذي تعيشه اللجنة، وتعرف جزئياته ومفرداته وكل تفاصيل الحياة فيه.

ولا يقتصر الأمر عند هذا الحد بل يتعداه إلى الدعاة أنفسهم، حيث يخوَّل الداعية بالتصرف وكأنه قائد يمتلك حق إصدار القرار وتبنيٍّ المواقف المطلوبة التي لا تتعارض وخط السير، ولا تتجاوز المرحلة وأطرها. وهذا راجع بالأساس إلى التربية الدعوية في إعداد الدعاة، حيث تؤكد لهم ومنذ اليوم الأول الذي يتمتع فيه الداعية بشرف الانتماء لحلقاتها بأنه- أي الداعية- قائد في الأمة وجندي في الدعوة، وبهذا تودِعه الثقة الكاملة بقدرته على التأثير وتقدير المواقف المناسبة والمطلوبة في محلها.

والقيادة هنا ليست بمعنى "الولاية" التي هي خاصة بالفقهاء، بل بالمعنى الذي جاء في القرآن عن لسان عباد الرحمن: (وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا). والدعوة بتوسيعها لدائرة الصلاحيات للدعاة واللجان تكون قد جمعت فوائد كل من المنهجية المركزية واللامركزية في التعامل الحزبي السائد في الأحزاب والتنظيمات مع اجتناب المؤاخذات التي ترد على هذا المنهج أو ذاك. فهي ترسم دائرة العمل، وتوضح خط السير، وتحمل الدعاة على تفهمها وإدراكها، ثم تمنحهم حرية التصرف ضمن هذه الدائرة وذلك الخط.

بمثل هذه التربية المنضبطة، تكون الدعوة قد وفَّرت الفرصة للروح القيادية لدى الدعاة لأن تنمو نمواً طبيعياً، تؤهلها مستقبلاً لأن تتفتّح على عالم أكبر ومسؤوليات أوسع، من خلال زرع الثقة بالنفس وتسييجها بإطار الالتزام المشروع والسلوك الملتزم، فتُفتح القابليات، وينمو النبوغ ضمن هذه الأجواء السليمة الباعثة على الإبداع والتفتق والابتكار.

وقد لمست "الدعوة" إيجابيات هذه التربية خلال فترات المحنة التي تعرضت لها في العراق، حيث كان عمل الدعوة يستمر والقرارات تتخذ حتى في حال انقطاع الداعية في المناطق عن الدعوة، أو عند افتقار الرابط بأسباب الاعتقال والاستشهاد.

وحتى القيادة في "الدعوة" لم تكن تتصرف بمعزل عن إرادة الواعين من طلائع الدعاة حينما كانت تبادر لاتخاذ قرارٍ ما، وإنما هي

تعتمد أساساً على آراء الدعاة من خلال ما يصلها من تقارير ورؤى وتصورات إزاء الأحداث التي تروم اتخاذ قرار بشأنها.

وبهذا فالدعاة يساهمون بصناعة القرار القيادي الصادر في قمة الهرم بالدعوة. ولكي يكون قرار القيادة واقعياً وعملياً فهي لا تستغني عن عملية مسح شاملة لما في أذهان الدعاة من تصورات ورؤى وأطروحات، وبهذا يتم التلاقح المنتج بين القيادة والدعاة، وهو منهج أصيل درجت عليه الدعوة الإسلامية المباركة، وظل سمة مميّزة من سمات التلاحم الرائع بين الدعاة ودعوتهم في هذه المسيرة الربانية الرشيدة.



الأحزاب الشيعية: آليات التشكل منذ 2003 البصرة نموذجاً

محمد عطوان(*)

برزت في البصرة بعد سقوط نظام البعث في العام 2003، قوى سياسية شيعية ما لبثت أن تزيت برداء الحزبية الحديثة، لكنها ظلت في مأزق طابعها الشيعي الواضح، ولوّحت من بعيد بإقامة نظام ولاية الفقيه، غير أنها سرعان ما تخلت عن هذا المطلب تحت ضغوط متطلبات إقامة الدولة الحديثة.

تمثلت التجربة الحزبية الشيعية في البصرة بثلاثة تنظيمات أساسية، هي المجلس الأعلى الإسلامي، ذي التاريخ المرتبط بنشأته في إيران، وحزب الفضيلة الذي كان مترددا في دخول العملية السياسية، ثم مكتب الصدر (جيش المهدي)، وهو التيار الأضعف انتسابا إلى الدائرة السياسية الرسمية في البصرة اليوم.

سنحاول في هذه الدراسة التعرف على آلية تشكل كل من هذه التنظيمات الثلاثة، وكيفية تعاملها- وتكيفها أو تنافرها- مع العملية السياسية الجارية، وأبرز المشكلات التي واجهتها في عراق ما بعد صدام.

(*) كاتب وإعلامي عراقي مقيم في البصرة.

محافظة البصرة هي إحدى أهم محافظات العراق، تحدها الكويت والمملكة العربية السعودية من الجنوب، وإيران من الشرق، مساحتها 19070 كم^2، وعدد سكانها 2600000 نسمة (في عام 2003).

وللبصرة، كغيرها من المناطق العراقية، مجلس حكم محلي "مجلس محافظة البصرة"، وتتفرد عن غيرها من المحافظات ذات الغالبية الشيعية، في كون "المجلس الأعلى الإسلامي"[1] في العراق، لا يمثل الغالبية في المجلس المحلي، حيث الغالبية لـ - "حزب الفضيلة الإسلامي" الذي عمل اصطفافاً مع مقاعد القوى السياسية الأخرى ما جعل الغلبة له.

لقد كانت دعوة محمد مصبح الوائلي في تصريحاته، كمحافظ، إلى استقلال البصرة بنظام فيدرالي، قد يشمل العمارة والناصرية، منشأها خلاف جوهري بين الحكومتين المحلية والمركزية حول توزيع عائدات النفط. وعلى إثر ذلك أُعلنت حالة الطوارئ في وقت مبكر من قبل رئيس الحكومة العراقي نوري المالكي، وقد هدأ الموقف في المدينة مؤقتاً ولكن التوترات لما تزل تحت السطح.

لقد تحدث عقيل طالب، وهو عضو أقدم في حزب الفضيلة، إلى صحيفة "نيويورك تايمز"[2] قائلاً: "نحن حزب الفضيلة نريد أن نجعل

---

(1) في يوم السبت الموافق 12/5/2007، أعلن بيان صادر عن «المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق» برئاسة عبد العزيز الحكيم، أنه قرر حذف كلمة «الثورة» من اسمه ليصبح «المجلس الأعلى الإسلامي». وقال المجلس إن ذلك يأتي تمشيا مع النظام السياسي الجديد في العراق «على أساس الدستور والتداول السلمي للسلطة والانتخابات الشعبية الحرة».

(2) في 14/6/2006، عن الموقع الالكتروني لشبكة البصرة. http://www.albasrah.net/index.php

من محافظتنا إقليماً، إننا حوالى مليونيْ نسمة كبصريين، لدينا مطار وميناء ونفط وكل ما يتطلب لتكوين ولاية". ولعل مثل هذا الطرح يخالف ما يطمح زعيم "المجلس الأعلى الإسلامي" إليه في أن تكون البصرة تابعة لمركزية النجف، ضمن فيدرالية تضم تسع محافظات.

وربما كان من نتائج ضغط "المجلس الأعلى الإسلامي" على أبناء البصرة، وما تمخض عن العمل من تدافعات داخل البرلمان بشأن الزعامة، أن أُرغم "حزب الفضيلة" ابتداءً على الدخول ضمن "الائتلاف العراقي الموحد" الذي يتزعمه السيد عبد العزيز الحكيم(3)، ومن ثم فرض نواب من خارج أبناء البصرة لتمثيل البصرة في البرلمان العراقي، وعمل آخرون على تقليص عدد النواب من 26 نائباً (نائب لكل مئة ألف نسمة) إلى 16 نائباً بعضهم من غير البصريين. ولم يتوقف الأمر عند حدود تلك الدعوات بل ظهرت دعوات أخرى عديدة لاستقلال البصرة كإقليم عراقي، أو كدولة خليجية، إلا أن هذه الدعوات تقابل غالباً بخلافات داخل دول الخليج نفسها، حيث يرى البعض أن دخول البصرة كدولة خليجية سيخفف من أزمة وجود دولة عراقية قوية قد تهدد الأمن، وسيساهم في دخول شريك اقتصادي يثري التنوع ويعادل الكفة العربية أمام الكفة الإيرانية. فيما يرى آخرون في "مجلس التعاون" - الإسلاميون خصوصاً - أن دخول البصرة

---

(3) أعلن حزب الفضيلة الإسلامي خروجه مؤخراً من كتلة «الائتلاف الموحد» الحاكم الذي يضم أغلب القوى الشيعية، وقد شكل «الفضيلة» ضمن ذلك الائتلاف 15 مقعداً نيابياً، وخرج في آذار (مارس) 2007 بكتلة نيابية مستقلة مبقياً عمله منحصراً داخل البرلمان فقط. ولعل أسباباً أساسية في بنيان الحكومة دفعت الحزب إلى التفكير في الخروج من الائتلاف أهمها أن «الفضيلة» كان يأمل باستعادة السيطرة على وزارة النفط، وبعد أن ذهبت الحقيبة الوزارية إلى شيعي مستقل ان سحب الحزب من حكومة المالكي، وفي الزيارة الأخيرة فشل رئيس الوزراء في مسعاه لإرجاع الفضيلة إلى المسار السياسي.

كدولة مستقلة ذات غالبية شيعية قد يهدد الوجود السُّني في المنطقة، ويقوي وجودات شيعية معزولة، في السعودية، والبحرين، والكويت.

ولكن تضعف التقوُّلات المحلية التي يسوقها قادة "الفضيلة" و"المجلس الأعلى الإسلامي" أمام موقف الصدريين (مكتب الشهيد الصدر) المناهض لمبدأ الفيدرالية في العراق من الأساس، أو أمام كل ما له صلة في ترشيح العراق لفكرة التقسيم[4]. يرى الصدريون و"الحزب الإسلامي" السُّني في البصرة أن العراق على تنوعه لا يعد من البلدان المهددة بالتقسيم، مع أن تلك الدعاوى تتطلب زخما كبيرا من البرهنة والتحقق، كي يتموضع المنحى الشعاري في تلك التصريحات، وتتحول إلى وقائع مقبولة على أرض تشهد وتائر متصاعدة من الصراع.

وإزاء هذه الأطروحات المتعارضة تقوم فكرة توازن القوى بين جماع القوى الإسلامية في البصرة، على صعيد تعاطي الفعل السياسي ورد الفعل المتولد عنه، سواء في مناقشة المسائل المتصلة بالفيدرالية، أم تلك المتعلقة بالمواقف الشائكة بشأن الاحتلال.

---

(4) كذلك لم يكن الأمر متوقفاً على حالة رضا أو عدم رضا القوى السياسية الداخلية، فتركيا وإيران لا تُفضلان تقسيم البلد إلى ثلاث دويلات عرقية- دينية بسبب الأقلية الكردية في بلديهما، والجيران العرب السُّنة يتحفظون كثيراً بخصوص الشيعة وسيطرتهم في بغداد كجزء مهم من إحياء الشيعة. كما يشك كثيرون في أن العراق قد وقع بالفعل تحت سيطرة الحكم الديني في إيران وهذا ما يؤيده تقرير (PDF) من مركز الأبحاث البريطاني «شاثام هاوس»، الذي يرى أن هناك تأثيراً على العراق من إيران أكثر من الولايات المتحدة. العديد من جيران العراق، لا يعرفون ما الذي يخبئه المستقبل وهم يبحثون عن تحسين علاقاتهم ببغداد. لايونيل بيهنر، القتال على العراق، مجلس العلاقات الخارجية في 5/9/2006.

ولمعرفة الخطابات السياسية لتلك القوى، لاسيما الرئيسة منها، من الضروري البحث في مضامين كل خطاب على حدة من خلال التوصل إلى معرفة آليات تشكله.

أولاً: المجلس الأعلى الإسلامي

لم يكن المجلس الأعلى الإسلامي حزباً بالمعنى الدقيق للكلمة، وإنما هو إطار عام ومجلس يضم مختلف الأحزاب العراقية المهاجرة إلى إيران، كـ "حزب الدعوة" و"منظمة العمل" و"حركة المجاهدين" و"جند الإمام"... إلخ. وقد تأسس عام 1982 إبان الحرب العراقية- الإيرانية، بتفويض من القيادة الإيرانية آنذاك، تلك التي قدمت الدعم للحركات والأحزاب العراقية بغية إسقاط نظام صدام حسين من الداخل. وهي العلاقة التي باتت اليوم موضع جدل في المشهد السياسي الشعبي العراقي، بالنظر إلى منحنى الوطنية وتحولاته، في مسائل حسم الولاء لجهة محددة، فإما الولاء لإيران أو للعراق، وحول توقيت إمكانية فك الالتحام بينهما.

تحول المجلس في النهاية، وبعد خروج الأحزاب والكتل المختلفة عنه، إلى مؤسسة تابعة لرئيس المجلس محمد باقر الحكيم، الذي اغتيل بعد فترة وجيزة من مجيئه إلى العراق. ولا يختلف المجلس الأعلى الإسلامي كثيراً عن الأحزاب الإسلامية الأخرى الموجودة في الساحة العراقية، فالمجلس يحمل ذات الخطاب الديني والفلسفي الذي تحمله الأحزاب والقوى الإسلامية الشيعية العراقية، مع بعض التقديرات التكتيكية أو البرنامجية

التي يتقاطع ويتساوق بها هنا أو هناك، بالنظر إلى بعض التغايرات في برامج الأحزاب الإسلامية العراقية الأخرى.

دخل المجلس الأعلى الإسلامي العملية السياسية منذ تغيير النظام البعثي، وشكّل جُل قياداته مجلس محافظة البصرة غير المنتخب آنئذ، إلى أن أتت الانتخابات فدخل مع ملحقاته التنظيمية الأخرى التي سنأتي على ذكرها في ما أطلق عليه "قائمة البصرة الإسلامية". حصدت القائمة ما يربو على 19 مقعداً[5]، وشغل السيد حسن الراشد[6]، وهو من القياديين المتميزين في المجلس، منصب محافظ البصرة في الفترة التي سبقت الانتخابات التي جرت في 31 كانون الثاني (يناير) 2005.

وبالرغم من حصول المجلس على عدد كبير من التمثيل في مجلس المحافظة المنتخب، لكنه لم يتبوأ المناصب الرئيسة فيه، وأخلى المنصبين الكبيرين للعضوين محمد سعدون العبادي عن "حركة الدعوة" (جماعة السيد عز الدين سليم عضو في مجلس الحكم السابق الذي أغتيل في فترة رئاسته) رئيساً للمجلس، ولـ"محمد مصبح الوائلي" عن "الفضيلة" محافظاً للبصرة.

أتُهمت قيادات المجلس الأعلى الإسلامي بعدم مشاطرتها "الفضيلة" الحكم في مجلس المحافظة، وإن كانت ثمة مشاركة تلاحظ- على

---

(5) انظر الملحق رقم (1).

(6) يقال عنه إنه من الحاصلين على شهادة عالية في العلوم العسكرية في إيران، مثلما يقال عنه أيضاً إنه لا يملك غير خبرة عملية في العمل العسكري اكتسبها أثناء إقامته هناك على الجبهة المحايثة لأهوار العراق.

سبيل المثال شغل الراشد لجنة الثقافة والإعلام وهي ذات تأثير ضعيف إذا ما قورنت ببقية المناصب[7]، وهي مشاركة شكلية لا تتعدى عن كونها وجوداً يندرج ضمن سياسة ملء الفراغ التي يؤمل تحقيق بعض التكتيكات منها: جعل مجلس المحافظة يتحرك بوجه من الوجوه عبر ترك حزب "الفضيلة" يتكفل بمهامه الرئاسية التي انبرى لها في أول الأمر وحده، لاسيما ظفر بتكوين اصطفاف مع حركتي الدعوة الإسلامية والوفاق الوطني من جهة، ولتأمين تواجد للقائمة الإسلامية في ظل الغياب قريباً من مراكز صناعة القرار في مجلس المحافظة، كجزء لا يمكن إغفاله في حكم البصرة من جهة أخرى.

وعلى المستوى الجماهيري، فقَدَ المجلس الأعلى الإسلامي كثيراً من شعبيته التي كان يمتلكها قبيل سقوط النظام البعثي ما أن استلم السلطة، لاسيما تزامن حراكه هذا وتراجعه في آن مع ظهور ونشوء قوى إسلامية شيعية من داخل البيئة السياسية العراقية كالفضيلة ومكتب الشهيد الصدر، والتي راحت تركز في شعاراتها على نشوئها الوطني وولائها المنقطع للعراق في مقابل تقديم المجلس الأعلى الإسلامي والأحزاب والحركات المُلحقة به على أنها أحزاب وحركات موالية لإيران، ما خلق فجوة كبيرة بين القيادات السياسية لهذا التنظيم وبين المواطنين، الذين يشعرون بعدم الارتياح لهذه العلاقة (علاقة إيران بالمجلس الأعلى الإسلامي)، ووصول عدم الارتياح هذا إلى درجة اتهام الأخير بتحويل خيرات العراق من النفط إلى الجارة إيران.

---

(7) انظر الملحق رقم (2) الخاص بلجان مجلس محافظة البصرة.

يشكل المجلس الأعلى الإسلامي القوى الحزبية الإسلامية الأساسية المهيمنة بقوة على الواقع في البصرة، وهي مجموعة كبيرة من التنظيمات الفرعية التي تعمل كجزء من استراتيجية عمل المجلس تحت تسميات كثيرة لتمارس نشاطات متنوعة كلها تصب في المجرى الذي يخطط له المجلس الأعلى الإسلامي، كما أن لها أقوى الروابط السياسية الدبلوماسية والمصلحية مع إيران. ومن أجل تفعيل علاقة المجلس مع القوى الشعبية في مسائل التنظيم والكسب الحزبي داخل العراق أسس المجلس ما يسمى: "أنصار بدر" من العراقيين في الداخل غير المنتمين أصلاً إلى تنظيم بدر (المتشكل في إيران منذ عام 1982)، وهم قوة إضافية تشكلت من ذوي المنتسبين للمجلس الأعلى أصلاً أو الذين كانوا في إيران، لتوسيع قاعدة التمثيل الشعبي له.

وهناك أيضاً عدد من المنظمات الشيعية الأخرى وأبرزها: "فيلق بدر" المنظمة العسكرية التابعة للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية، التي تحولت إلى تنظيم سياسي بعد الحكم في العراق، سمي "منظمة بدر".

الموقف من الفيدرالية

ينظر المجلس الأعلى الإسلامي ومعظم القوى المنبثقة عنه أو الموالية له إلى الفيدرالية- والقول للسيد فرات الشرع العضو في المجلس الأعلى الإسلامي- من خلال النظام العالمي الذي يمكن تطبيقه في أي بلد من بلدان العالم، التي يطبق فيها النظام الفيدرالي وهي الأكثر

تطوراً وأكثر عدالة في توزيع الثروات. وينادي المجلس بالفيدرالية الإدارية التي يراها عنصر قوة في بناء العراق الجديد، وليست عنصر ضعف أو تضعيف كما يراها بعض من حملة الأفكار السياسية أو الذين لديهم رغبة في التسلط وإصدار الأوامر. ويلخص "الشرع" الفيدرالية الإدارية في أنها منح الصلاحيات الأوسع في قيادة الإقليم من خلال ما يحصل عليه من الإيرادات الناتجة عن الثروات الطبيعية في المحافظات التي تشكل الفيدرالية، أي بمعنى منح السلطة للمواطن في التخطيط والإنماء في تلك المحافظة أو غيرها، والابتعاد عن التخطيط المركزي الذي عادة ما يكون خارج نطاق حاجات أبناء المحافظات.

مظلومية الشيعة

ما أن وطأ المجلس الأعلى الإسلامي أرض البصرة التي دشنت مسيرته للانطلاق عبرها نحو النجف، صرح محمد باقر الحكيم لأهالي البصرة انه لا يرغب في إقامة حكومة إسلامية على الأرض العراقية، كما نادى بها أيام كان موجوداً في إيران. لقد طرأ التبدل في الشعار الذي كان مرفوعا إبان الحرب العراقية الإيرانية في الثمانينيات حول ضرورة قيام حكومة إسلامية في العراق عبر ثورة دينية، وحكومة ثورة تأتمر بأوامر الولاة العلماء "علماء الدين" . لكن وبعد تبدل الأحداث وانتهاء الحرب مع العراق، أدرك المجلس الأعلى الإسلامي انعدام رغبة صانع القرار الإيراني في البحث عن مثل هذه المتبنيات، أو الاهتمام بمن كان يتحرك على هدي هذا الشعار، كالمجلس الأعلى الإسلامي الذي رفعه كاستراتيجية لفترة زمنية ليست بالقصيرة[8].

كما أن الأحداث التي أعقبت غزو الكويت وما صاحبها من بناء علاقات استراتيجية بين المجلس الأعلى الإسلامي وحكومات الخليج وبصورة خاصة مع الكويت، جعلت المجلس ينثني عن عزيمته في المناداة بهذا المطلب، لاسيما كان المطلب يؤرق عديدا من دول الخليج، فكيف بالكويت المُعين والساند لفترة ليست قصيرة للمجلس. كان هذان الموضوعان من أسباب تبدل شعار المجلس الأعلى الإسلامي في سعيه لقيام الحكومة الإسلامية (وقد سبق هذا الموضوع، فكرة إبدال مفردة الثورة التي غُيرت في العنوان العام للمجلس)، إلى جانب تصدير شعار بديل هو مظلومية الشيعة.

هذا الموضوع على وجه التخصيص بدا كمتبنى من متبنيات المجلس في العراق وتجلى في الشعارات التي تدعو إلى نصرة أبناء الطائفة الشيعية، التي ألصقها المجلس على جدران مؤسسات ودوائر وشوارع مدن الجنوب والفرات الأوسط عقب سقوط النظام البعثي بأيام معدودات، وراح يمررها كذلك عبر الخِطب التي ألقاها منتسبوه وجلهم من ساكني الأرياف ومن ساكني المناطق الشعبية (أي بين أهليهم وذويهم) من خلال تصدير خطاب ذي صبغة شيعية حصرية، حيث كان لابد للمجلس من أن يبحث عن مبررات جديدة تضمن لمؤسسه (باقر الحكيم) والمنضوين تحت خيمته؛ الحفاظ على نفس الامتيازات، ونفس الطموحات التي كان يتمتع بها في إيران.

---

(8) يشير تصريح للسيد محمد باقر الحكيم في صحيفة كيهان الإيرانية بتاريخ 17 نوفمبر/ تشرين الثاني 1982: إلى ان: «الشعب العراقي لن يختار نظامًا غير الجمهورية الإسلامية».

ويبدو أنهم وجدوا الخلاص في تبني فكرة مظلومية الشيعة في العراق بدلا من تبني حلم قيام الحكومة الإسلامية، كممارسة براغماتية على صعيد العمل السياسي. فبالقدر الذي كانت ترتكز أطروحة المجلس في خطابها على مفهوم ولاية الفقيه بالمعنى العقائدي، فإنها غير مندكة في نفس الوقت بعنوان الفقيه محمد باقر الحكيم في حياته على سبيل الفرض، ولأن الحكيم ممن طرح نفسه مقلدا (التقليد في العبادات والمعاملات) لأحكام روح الله الخميني ومن بعده المرشد على خامنئي مبسوطي اليد بالتعبير السياسي الشيعي. وهو إذ بلغ الاجتهاد بحسب ما يشاع عن وصوله لهذه المرتبة العلمية، فانه بقي مأسورا بالتبعية لإيران بالتقليد وإيكال الولاية [9]، وبالنتيجة فهو كان ملزما بحكم نظام المرجعية والتقليد باستشارة الفقيه بكل ما يتخذ من أحكام.

ربما بدا واضحا ومفهوما أنه ليس من مصلحة المجلس الأعلى الإسلامي أن يلتصق بتبعية إيرانية، خصوصا بعد تغيير النظام السياسي في العراق، ولذلك أظهر المجلس أنه ممن ينادي بدولة تعددية ديمقراطية لا ترغب في إقامة شيء من الدولة الدينية في العراق. وقد يبدو هذا التحول مقدورا عليه من الناحية الواقعية لكنه لم يشهد تحققا إجرائيا بعد. لقد أبدل شعار قيام الحكومة الإسلامية في الأجندة السياسية للمجلس الأعلى في العراق، لكنه ما يزال مسكونا بمهيمنات المحرك الإيراني، أي تحت تأثير ولاية الحكومة الإسلامية هناك، وهو ما يسوّغ آلية التعليق والتباحث والتساؤل المثارة حول اتهام المجلس بالعمل لصالح إيران.

---

(9) ينقل عن صحيفة كيهان في عددها الصادر في 2 نوفمبر / تشرين الثاني 1982 قول الحكيم: «ان رجال الدين في العراق يؤمنون بزعامة الامام خميني».

كان موضوع تبني شعار الحكومة الإسلامية من أسباب تشكل المجلس الأعلى الإسلامي في إيران لكن هذا لا يعني استمراره- بحسب ما ذهب إليه باقر الحكيم- وكان يرى الأجدى المناداة بمظلومية الشيعة لإيجاد مقعد أو منصب في برلمان أو حكومة ما بعد صدام، اندهش معظم أهالي الجنوب بخطاب باقر الحكيم وهو يلقي الكرة في ملعب العراقيين حول اختيار حكومتهم، مذكرا الأهالي بأحقية استرداد الحق المستلب. لذلك أصبح المجلس من أكثر الأحزاب رفعا لشعار الطائفة كنوع من التمذهب السياسي.

الاتكاء على مرجعية روحية إيرانية

ولصعوبة الانفكاك العضوي من المنظومة الإيرانية سياسيا، استبدل المجلس مرجعية إيران بمرجعية إيرانية مناظرة، متمثلة بمرجعية السيد علي السيستاني، كنوع من المعادل الموضوعي الضمني لتبعية تاريخية عسرة الانفكاك. إن في هذا الاتكاء استثمارا للغالبية الشيعية العراقية التي تقلد المرجع السيستاني، سواء في العراق أو في خارجه. ربما ليس من الدقة تحديد جغرافية الشيعة الموالين لمرجعية السيد السيستاني في العراق، لكن يمكن القول إن غالبية سكان المناطق الريفية في الجنوب والفرات الأوسط هم من المقلدين لهذه المرجعية، والسبب الذي يجعل هذه المناطق موالية لها: سلطة الوكلاء المهيمنين على الواقع الاجتماعي والتعبدي فيه، وهؤلاء الوكلاء ممن لهم صلاحية التصرف بالأموال المتأتية من الموالين لأغراض إيفاء الخمس والزكاة، أو تلك المتأتية من المرجعية إليهم للتصرف في

توزيعها، كما يمكنهم التأثير في الواقع السياسي لمناطقهم عبر توجيه مواليهم الوجهة التي يرتأونها.

ولعل سبب التناغم الروحي للشيعة الجنوبيين، أو ربما حال الشيعة العراقيين إزاء كل ما هو فارسي (عجمي)، كان لصيقا بممارسات الناس الريفيين اليومية بإزاء المراجع الدينيين، ولأن السيستاني إيراني الجنسية، يؤكد ذلك سبب التناغم معه وليس مع غيره. وفضلا عن الريفيين المقلدين هنالك الأجيال المتقدمة والمتقادمة من كبار السن من الملاك والبسطاء معاً[10]، الذين لم يتحرك جلهم صوب مرجعية محمد صادق الصدر، ويمكن تبيان ذلك من خلال مسح بسيط لمصلّي الجمعة من الصدريين الشباب كلياً، ولعل سكان المدن من الشباب على نحو كبير، هم ممن راح يقلد السيد محمد صادق الصدر وليس الكبار على النحو الظاهر.

لقد سبق تقليد مرجعية الصدر نوع من عدم الارتياح لسياسة المرجعية المتمثلة بمرجعية السيد أبي القاسم الخوئي، لاسيما الموقف المعلن من المعارضة العراقية في العام 1991. مع ذلك، وإلى جانب أبناء المدن، يتبع ساكنو المناطق الشعبية في عموم مناطق الشيعة مرجعية الشيخ اليعقوبي والحائري. وانسحب مثل هذا الأمر على الموقف من مرجعية السيد السيستاني سيما مع هؤلاء الذين ذكرنا، فبات ينشأ لديهم نوع من الارتياب من سياسيي ومراجع إيران، وهو ما دفعهم إلى تشكيل حزب الفضيلة أو غيره من الأحزاب الصدرية لمسك زمام الحكومة في البصرة.

---

(10) مقلدو ما يسمى المرجعية التقليدية المحافظة (الخوئي- السيستاني).

انبنى هذا الموقف مبكرا من موقف الإيرانيين والمجلس الأعلى الإسلامي المترقب من مصرع محمد الصدر على يد البعثيين في أواخر عقد التسعينات، عبر دعوى تهاون السيد الحكيم مع الصدريين الذين اسقطوا البصرة على إثر حملة تصفية لـ90 قياديا بعثيا بعملية (ثارات الصدر). لم تسعف المعارضة العراقية بقيادة الحكيم والموجودة في إيران الثائرين على السلطة البعثية في البصرة.

لقد أبقى البعض من الصدريين تقليده على المتوفى محمد صادق الصدر باعتبار جواز تقليد الأعلم الميت ما لم يرد عالم أعلم منه، وهنالك من يقول؛ إن بعضا ممن كان يقلد السيد الصدر في حياته في العراق راح يقلد مستحدثات السيد كاظم الحائري المقيم في إيران بحكم شهادة الصدر بأعلميته، بحسب ما صرح به محمد صادق الصدر في لقائه المعروف بـ (لقاء الحنانة).

أميركا ليست شيطانا أكبر

هنالك من يرى أن تنازل قادة المجلس الأعلى الإسلامي عن فكرة قيام حكومة إسلامية في العراق؛ كان لإقناع الولايات المتحدة الأميركية بقبول القوى الإسلامية شركاء في العملية السياسية، لا سيما نعت المجلس الأعلى الإسلامي أميركا مرارا بالشيطان الأكبر وتلك التصريحات صدرها الإعلام الإيراني في الثمانينيات بالمانشيت العريض، وتبناها المجلس أيضا.

لكن المجلس الأعلى الإسلامي وجد نفسه أسيرا بين طرفين تاريخيين: طرف ملزم بسداد ديون تاريخية وأخلاقية وربما مادية ثقيلة عليه أيام المنفى، وطرف آخر يملك إمكانية تشكيل مصير المجلس في العراق الجديد. يعني ذلك أن المجلس الأعلى الإسلامي ألغى مبررات وجوده الذي تشكل على أساس الرغبة والعمل من اجل تطبيق الشريعة الإسلامية في العراق، بعد التوصل إلى قناعة أن من يحكم اليوم في العراق لا يشترط فيه أن يرنو إلى تلك الحدود القصوى للدولة العقائدية. فالمهم أن يجد له فسحة مناسبة في الحكم الجديد، لاسيما وأن دخول المجلس الأعلى الإسلامي- كطرف شريك في التغيير حسب الأجندة الأميركية- جاء متأخرا.

حضور الطائفي... تراجع السياسي

يهتم المجلس الأعلى الإسلامي بكل مناسبة دينية، محولا إياها إلى شعار سياسي أو انتخابي له، وهو الأهم هنا، أسوة بما عمل به عندما جهد يسوق شعارات مشابهة إبان الانتخابات. وحينما عُمل على توظيف شخص السيد السيستاني نفسه كموضوع انتخابي ناجح ومثمر، جعل سياسيو المجلس الأعلى الإسلامي من مرجعية السيد السيستاني دعامة برنامجية، مع الإبقاء على إرادة صنع القرار بيد السياسيين وليس بيد المرجع الديني كما يبدو ظاهراً. ولمن يلاحظ احتفالات بيعة الغدير (غدير خم) الشيعية سيجد في هذا المنحى الكثير من البلاغة (في تسويق المقدس كبرنامج عمل سياسي)، وكيف كان أنصار المجلس وغير المجلس يوزعون

في القرى والمناطق الشعبية قطع الحلوى الفاخرة، ويقيمون السرادق على هيئة مضائف، حتى لا نكاد نحدد مكانا إلا وقد مورس فيه احتفال وجودي للشيعة، ينصرون ويناصرون فيه مظلومية المذهب، إعلاءً لشأن القصة الشيعية التي ترى بأحقية الولاية المستلبة. مثلما يشهد الشيعة في أيام عاشوراء تسويقا للطبول والزناجيل لـ (اللطم) والرايات المخطوط عليها شعارات تحمل أسماء آل بيت الرسول.

وربما ركزنا على الجانب الطقوسي في سلوك المجلس، مع أن برنامج الحكومة والمجلس الأعلى الإسلامي لا يخلو من المشاريع الاقتصادية والعمرانية، لكنها غير بادية للعيان وليست بالحجم التسويقي للشعارات الطائفية. وبمعنى أدق فإن الشارع الشيعي لا يلمس من الحكومة غير تلك الممارسات، مع غياب واضح لأهم ما ذكرنا. وبدأ يُنظر إلى المجلس بدلا من كونه حزبا أو حركة إسلامية ترفض ظاهريا الانحياز الطائفي، إلى تجمع طائفي من دون بيان أهدافه الدينية أو الإسلامية. وعلى ذلك يستفيد المجلس الأعلى الإسلامي من اختياره مرجعية السيستاني الدينية لسد الفراغ الديني الذي نتج عن عدم المناداة بقيام الحكومة الإسلامية، ما يجعل الأمر غير مبرر عقائديا، ولذلك تقتضي عملية إبدال المقدس السابق بآخر من مثله كنوع من الحلولة لأجل التوازن بالنسبة لحزب سياسي يحمل سمة دينية.

الأزمة السياسية التي يستشعرها الشارع العراقي اليوم كبيرة جدا؛ إذا ما قيست بحجم الفائدة من طرح المجلس الأعلى الإسلامي

الخطاب الطائفي، في مواجهة خطابات سنية ذات سمة تصادمية من ذات الجنس والمعيارية أو يفوق أحيانا. فبالقدر الذي يحاول المجلس تعويض الغالبية الشيعية المحرومة من رغائب السلطة، سلطة وافرة، يقوض بذلك سلطانهم عندما يُحمل سلطتهم مضامين وشعارات يرونها ليست من مصلحتهم أبدا.

لاشك أن الشيعة يرفضون ضمناً تلك السياسة الجديدة والغريبة على مزاجهم وميولهم ومطامحهم، فالشيعة العراقيون لا يحملون من نزعات التمذهب تلك التي تحفز المجلس على العمل لأجلها، وهم وإن تدينوا فإن تدينهم أقرب إلى العلمنة (العلمانية في ممارساتهم الحياتية). وان التعبئة الطائفية التي تُبث عبر إذاعة وتلفزيون النخيل والفرات[11] التابعتان إلى منظمة بدر مستغربة بالنسبة لأهالي الجنوب، ما يجعل الموضوع السياسي أكثر التباسا.

ولذلك فإن من نتائج هذا التوجه، أن تولدت خشية لدى الشيعة من أن يعود المجلس الأعلى الإسلامي وهم معه إلى نفس الأزمة التي وقعوا فيها ساعة تشكل الدولة العراقية الحديثة في العام 1921م. أو أنهم يظفرون بحكومة شيعية تحوطها من كل جانب حكومات سنية لا ترغب بوجودها، وبذلك تصبح مثل هذ الحكومة قيد الانفصال أو التقسيم، مثلما تصبح طيعة من جديد لإرادة إيران، لهشاشتها، بوصف إيران الشيعية المنقذ

---

(11) ركزت هاتان القناتان على مطلب الفدرالية بالنسبة لاهالي الجنوب مرارا، مثلما ركزت على موضوع التهجير الحاصل على أساس طائفي بدرجة كبيرة جدا.

الوحيد لمثل هذا الوجود، الذي من الصعب جدا أن يستمر طالما ارتضى المجلس الأعلى الإسلامي أن يكون خيار إحياء الطائفة شعارا له.

من سيقود المجلس الاعلى؟

لعل انتخاب عبد العزيز الحكيم رئيسا للمجلس، بعد انتخاب مجلس شورى جديد في دورته التاسعة في 2007/6/12 فيه ما يؤكد التصاق المجلس بآل الحكيم، ولا يمكن لمتأمل على المدى القصير، أو ربما البعيد، أن يستشرف صورة الحال بغير ذلك، مع أن المجلس يعلم بمرض الحكيم المستديم، ومع ذلك لم يخط باتجاه فكرة إيجاد البديل، وإن كان ثمة بديل فلا أحد سيحل أو يمكن النظر إليه غير عمار الحكيم.

تطغى سلطة عمار الحكيم الحضورية على سلطة أبيه في أوجه كثيرة، فحين الإشارة إلى عمار يعني التوقع الشعبي المفترض للصعود إلى قيادة المجلس في يوم ما، وعمار يضطلع بأهم المهام اليوم في غياب الأب العليل[12]، وكأن التاريخ يؤكد تكرار نسخته، تلك المتعلقة بتوارث السلطة وتنضيج صور ملوكها البديلة، حتى يُخيل لنا أحيانا أن الرجل الذي سيلي قيادة الأب الملك هو ابنه نفسه. وقد يتعدى الأمر مثل هذا التصور إلى أن

(12) على سبيل المثال استقبل سماحة السيد عمار الحكيم صباح الثلاثاء 26/6/2007 في المكتب الخاص لسماحة السيد عبد العزيز الحكيم رئيس المجلس الأعلى الإسلامي العراقي وزعيم كتلة الائتلاف العراقي الموحد، مبعوثة البيت الأبيض السيدة ميغان اوسوليفان وجرى خلال اللقاء بحث ومناقشة تطورات المشهد السياسي الراهن في العراق وسبل تفعيل المبادرات الرامية إلى دفع العملية السياسية. عن الموقع الالكتروني للمجلس الأعلى الإسلامي في العراق.

القيادة لا تخرج من بيت الحكيم نفسه، حتى لو افترضنا غياب عمار، فقد تناط بآخر غيره ولكن من ذات البيت.

ولكن هنالك من يرى أن المجلس تجاوز بنيان التسمية التي كان عليها، وأبدل عنوانه المتضمن أهم مفردة من مفرداته الضابطة لإيقاع التسمية، ولاسيما حين يتأملها العراقيون الذين عايشوا مسيرة المجلس، وما يمكن أن تشعرهم مفرداته بذلك النثار النستولوجي وبذلك الماضي القريب وتفضيل الإبقاء على كل ما جرت معايشته. مع ذلك أُبدلت التسمية، وعلى ذلك ربما سيُنتخب في حال استجد أمر ما، آخر من داخل المجلس ولكن من غير آل الحكيم أيضا.

ثانياً: حزب الفضيلة الإسلامي

دخل حزب الفضيلة الإسلامي العملية السياسية بعد حين، فكان هو الآخر متردداً في دخولها، لاسيما والبلد- بحسب أمينه العام نديم الجابري- تحت هيمنة وسيادة قوات الاحتلال[13]. وكانت تتوافر عوامل مشجعة للبقاء على هذا الموقف، فقد كان الصدريون بعنوانهم الواسع والعريض بمن فيهم تيار الفضيلة، كتلة واحدة إلى حد ما، إلى أن انفرط عقدهم واتجه كل تيار إلى جهته العقائدية والسياسية مأخوذاً

(13) انظر: حوار أمين عام حزب الفضيلة السيد نديم عيسى خلف الجابري، في جريدة «المنارة» البصرية، عدد 25 في 18 - 20 تشرين الأول (أكتوبر) 2003.

بأوامر قياداته الجديدة، من قبيل اليعقوبي ومقتدى والحسني والطائي والحائري[14]. وأهم ملمحين في هذا الانفراط: ولادة تيار الفضيلة، الذي أخذ تسمية حزب الفضيلة الإسلامي من جهة، وولادة ما يسمى بالتيار الصدري، أو مكتب الشهيد الصدر الذي يقوده مقتدى الصدر كما ذُكِر، من جهة أخرى.

كان تيار حزب الفضيلة يرى أن نظام الحكم في الإسلام يبنى على عنوان ولاية الفقيه الجامع للشرائط، وعلى رغم أن الحجة الشرعية قائمة على صحة هذا النظام، إلا أن موانع عديدة- بحسب اليعقوبي- تحول الآن دون السعي لتحقيقه على أرض الواقع، ومنها ديموغرافية الشعب العراقي وتركيبة الحوزة العلمية في النجف الأشرف، وتشتت مراكز القرار وسعة قاعدة المرجعيات التي لا تؤمن بهذا النظام وغيرها من الأسباب.

لذا فإن الخيار الأقرب للشرعية بنظر الحزب هو إجراء الانتخابات لاختيار من يقوم بإدارة البلد. ومستند هذه الشرعية تفويض الناخبين لجماعة من النواب، باعتبار أن الأصل عدم ولاية أحد على أحد إلا إذا فوضه بذلك، ولكن مشروعيته تبقى مقيدة بحدود الشريعة ولا يحق مخالفتها لأن الحاكمية لله باعتبار أن الله المصدر الوحيد للتشريع. فحينما يطالب الحزب بالانتخابات لإدارة العملية السياسية يتطلب الالتفات إلى

---

(14) يؤلف البيت الصدري إلى جانب خطيّ السيد مقتدى الصدر والشيخ اليعقوبي، خط كل من قاسم الطائي والسيد محمود الحسني، مضافاً إليهم السيد كاظم الحائري. وكل خط منها اجترح أدلوجة له، أساسها الشهادي- خط الشهادة في المرجعية- الاهتداء بمرجعية السيد محمد محمد صادق الصدر.

هذه الحقيقة المهمة، بأن هذه الطريقة ليست هي القاعدة في حكم الأمة المسلمة، وإنما هي-والقول لليعقوبي- الاستثناء الذي يُلجأ إليه عند وجود المانع من إجراء القاعدة كأكل الميتة الذي يحل عند الضرورة. ولاشك أن هذا التوجه كان سبباً تبريرياً لدخول الحزب في العملية السياسية الجديدة مع مراعاة مضامين الحكم الشرعية.

ولادة بمخاضات سريعة

إن فكرة إنشاء الحزب كانت للمرجع الديني الشيخ محمد اليعقوبي، وهو الذي وضع أسسه النظرية، ورسم خطوط العلاقة مع الآخرين بجمع عدد من النخب المثقفة والكوادر المتخصصة في العمل السياسي والفكري والإداري والاجتماعي بعد سقوط نظام البعث بأيام، وهم بحسب ما يشاع ممن كانوا قد عملوا مع الشيخ اليعقوبي قبل سقوط النظام.

يقول الشيخ اليعقوبي: "كان مشروع تأسيس الحزب في ذهني قبل السقوط (سقوط نظام صدام) لعلمي بانهيار النظام وسقوطه، وعرضت أفكاراً مجملة على السيد نديم الجابري وعدد محدود من الإخوة، لقوة بطش النظام وفتكه بأي احتمال من هذا القبيل. وبعد السقوط مباشرة ذهبت إلى بغداد واجتمعت بعدد من الكوادر وانطلقت مسيرة الحزب". ولهذا المشروع أذرع عديدة، منها جماعة الفضلاء كذراع حوزوي[15]،

(15) يرأسها في البصرة خزعل جلوب الساعدي قُبيل تأسيس حزب الفضيلة في البصرة، وهو من الصدريين، يعمل اليوم عضواً منتخباً في مجلس محافظة البصرة، مسؤول لجنة الفساد الإداري.

وجامعة الصدر الدينية كذراع تعليمي، بالإضافة إلى رابطة بنات المصطفى، ونقابة السادة العلويين، وتجمع المهندسين الإسلاميين.

من خلال هذا التوزيع المنظم، درج كل حزب على إيجاد شبكة متشعبة من المسمَّيات بمثابة هيكلية عمل توجه الأهداف التي يروم الحزب الوصول إليها، وهذا حال أهم الاحزاب في العراق اليوم. ومن أهداف ومبادئ حزب الفضيلة: النظر إلى الإسلام على أنه شريعة ومنهج متكامل للحياة. ووجوب المحافظة على وحدة العراق أرضاً وشعباً وحفظ سيادته واستقلاله، ونبذ الإرهاب وتحريمه، ونبذ كل ألوان الطائفية والعنصرية. وإيمان الحزب بالتعددية والحرية الفكرية والسياسية وتحريم الديكتاتورية بأنواعها. وتحريم كافة المرجعيات الدينية وتثمين أدوارها في خدمة المجتمع ورقيِّه. والايمان بدولة المؤسسات وسيادة القانون.

عُرف حزب الفضيلة بتشكله داخل العراق، حتى أن ميزانيته المالية بسيطة وما كانت لتُعينه في حينها، مضافاً إلى ذلك بدا على المرجع الديني اليعقوبي في محاضراته التي يوجهها لأنصاره عبر صحيفتهم "مع الصادقين" إهتمامه بالمناحي الأخلاقية المثالية، التي تتحكم في سلوك الفرد ضمن بنية مجتمع إسلامي قيد البناء، آخذاً بعين الاعتبار منهج معلمه محمد محمد صادق الصدر. والتي راح اتباعه البصريون يسوّقونها بين العوام.

المرجع والكسب الحزبي

أكسبت هذه الزُّهدية الحزب في بادئ الأمر جماهيرية كبيرة، ما جعل مادته الأساسية نخباً شبابية من المثقفين الدينيين تفكر في الانضمام إلى هذا الحزب، وانضم كثيرون إليه فعلياً فيما بعد، وكان تظافر البصريين كبيراً مع هذا التيار، وتحدد في الانتخابات الأخيرة التي حصد فيها حزب الفضيلة 12 مقعداً من المقاعد الواحد والأربعين، خصوصاً بعد أن عزف الجميع عن رؤية تلك المسميات السياسية الأخرى المتشكلة في ما وراء الحدود بما فيها الإسلامية تحديداً.

ولم يكن هذا الشعور وليد اللحظة التي تشكل فيها حزب الفضيلة، ولا هو نوع من الارتداد إزاء موضوع (الحزبية) الذي صاحب عملية التغيير، وإنما للخصومة المتولدة منذ فترة ظهور محمد محمد صادق الصدر ومصرعه، حيث روي عن تعامل كثير من العلماء والسادات والقادة السياسيين الكبار بـ "استبساط" مع مشروع الصدر المتصدي للنظام البعثي في حينه. مثلما استُبسط التعامل مع مسار الفضيلة أيضاً عندما اتُهم نديم الجابري، وهو رأس القيادة السياسية في الحزب والأمين العام فيه بأنه من كبار البعثيين، وأن جل تكوينات الحزب من الموالين للنظام السابق من الفدائيين وأشباههم.

يقول أحد قياديي حزب الفضيلة رداً على تلك التقولات: "لم يكن هدف الحملة الاستراتيجي هذا إسقاط حزب الفضيلة الإسلامي

فحسب، وإن كان ظاهره كذلك، بل كان يستهدف قتل المشروع الإصلاحي للمرجعية، المتمثلة بآية الله العظمى الشيخ محمد اليعقوبي، ومحاولة التحجيم وتضييق الخناق على امتدادات هذه المرجعية، وتبعاً لذلك إسقاط كل المفاصل والأذرع المتصلة بها، فالإشكالية في أصلها وحقيقتها إشكالية مرجعية قبل أن تكون إشكالية حزبية أو إشكالية سياسية". ومنذ ذلك الوقت تحدد موقف كثير من الموالين للفضيلة، من حقيقة ما يمكن أن تكون عليه تلك التيارات السياسية القادمة من الخارج إذا ما حكمت العراق بعد التغيير.

ترى أطروحة الفضيلة أنها الامتداد الطبيعي والحقيقي وغير المشوَّه لخط المرجعية "الناطقة"، مرجعية السيد محمد باقر الصدر والسيد محمد صادق الصدر. ومن المعلوم أن مغالاة هذا الخط في قناعاته خلقت نوعاً من النَّفرة مع فرقائه من الإسلاميين عندما بالغ في طهرانيته puritan وجعل من انتمائه لهذا الخط الانتماء الحقيقي، بالقياس إلى الكتل السياسية، التي ترى هي الأخرى أن لها حقاً طبيعياً في هذه المراجع، لاسيما في الحقوق العقائدية والمرجعية والتنظيمية، وخصوصاً الصلة التاريخية مع السيد محمد باقر الصدر، وتاريخاً سياسياً لا يمكن نكرانه في مقارعة نظام صدام.

غير أن حزب الفضيلة راح يُذكِّر بنوايا تلك التيارات والقوى وطموحاتها، وعبّر عنها بعض موالي الفضيلة بأنها مجاميع نخبوية لا تملك من توجِّه له الخطاب إلا نفسها، لأنها كانت منفصلة عن واقع الجماهير

وهمومها ولذلك- بتعبير أحد قياديي الفضيلة- فإنها بلا استثناء قد فوجئت بالواقع العراقي عندما جاءت إليه، فاضطرت إلى رفع لواء البيت الصدري في كل حركاتها وخطاباتها كيما تكون مقبولة لدى الجماهير.

نقطة تحول في الخطاب

من خلال تجربة حكم خاضها حزب الفضيلة في البصرة، خصوصاً أن المحافظ محمد مصبح الوائلي من عناصر هذا الحزب، رافقها كثير من التقولات التي وجهت أصابع الاتهام لممارسات قامت بها قيادات من الفضيلة أو ممن كانت ترعاها، فقد اتهم كبار من مسؤوليه، وفي مقدمتهم محافظ البصرة، بالوقوف وراء عمليات قتل واختطاف ما أشاع الاستياء والامتعاض في الأوساط الشعبية، والتي جرى توظيف استيائها سياسياً عبر مظاهرات واحتجاجات واعتصامات قادتها أحزاب وقوى سياسية مناهضة للفضيلة.

فالاصطدام مستمر مع أنصار هذا الحزب وممثليه، لاسيما من جهة القوى السياسية الإسلامية المتواجدة في مجلس محافظة البصرة، أو تلك التي في خارجه، في أن جماعات من حزب الفضيلة- والقول لبعض الأفراد البصريين- يشتركون في نهب خيرات وثروات البصرة عن طريق تهريب النفط والرشاوى التي يتقاضونها نتيجة إرساء العقود، وأن (قوة حماية النفط) التي تعمل كميليشيا للفضيلة، قد منعت مراراً المقاولين الأجانب والشخصيات العسكرية من الدخول إلى حقول نفط الرميلة

(الواقعة غرب البصرة)، وذلك طبقاً لما ورد في آخر تقرير عن تحليلات أوكسفورد[16]، وقد تتطور قوة حماية النفط إلى منظمة أكثر عنفاً، إذا ما استمر نجم الفضيلة بالأفول، للتراجع المتوقع في الخطاب السياسي في مقابل حجم المكاسب الحكومية المتصارَع عليها.

يقول أحد شهود العيان في البصرة: "يسيطر حزب الفضيلة على شركة نفط الجنوب، وهو الحزب الذي لديه سطوة كبيرة لا يستهان بها، وإن ثلث ميزانية شركة نفط الجنوب يذهب إلى هذا الحزب، وإن عشرات العقود الوهمية تقدمها المحافظة إلى مجلس الوزراء العراقي، وخصصت لها مئات الملايين من الدولارات ذهبت في حسابات الوائلي (المحافظ) وغيره من أقطاب حزب الفضيلة". وهذا الاتهام كبير الى الحد الذي يعني وقوف قوى سياسية منافسة تتحين فرص الانقضاض على سلطة الفضيلة الحالية.

فلا يمكن أن نتصور أن في البصرة اجهزة ناضجة ومتقدمة لكشف حالات الفساد الإداري، أو أن طرق الإدارة فيها من الشفافية ما يُمكِّن من رصد الجرم المرتكب، وانما التصارع على المصالح بين تلك القوى يجعلها تتصيد الاخطاء والهفوات لهذا الحزب او ذاك، أو ربما تُكال التهم جزافا عليه. أو ربما هي الحقيقة عينها، إذ لم يكن الأمر وقفاً على تصرفات الفضيلة في هذا الشأن، فمن يذهب إلى منطقة صفوان يجد

(16) شركة استشارات استراتيجية موقعها في المملكة المتحدة.

العشرات من السيارات التي تمنعها عصابات من عشيرتي الكَرامشة والرويمي وغيرها- مدعومة من مجمل تلك الاحزاب على السواء- من الدخول ما لم يدفع التجار ما عليهم".

وتلحق الاتهامات بحزب الفضيلة بسبب من وجود محمد مصبح على رأس السلطة في البصرة، ومن مجمل تلك الادعاءات يساق ربط حادثة التصادم بين المحافظ محمد الوائلي ويوسف سناوي الذي يرأس منظمة ثار الله والتي كان محورها الرئيس يتعلق بمسألة النفط المُهرَّب[17].

ويتصل الموضوع في مجمله بمسألة السلطة وتأثيرها على سلوك الأفراد في المناصب العليا، وهو الأمر الذي لاح في قيادات الفضيلةَ شيء منه[18]. كان الشيخ محمد اليعقوبي المرشد الروحي للفضيلة يقول في تصريحاته: "لا نعيش للحزب بما هو عنوان، وإنما نعيش للأهداف التي من أجلها شُكل الحزب". لقد وصل كثير من التقارير إلى الشيخ اليعقوبي بشأن الالتباسات التي وُضع فيها الحزب في البصرة[19] والذي كان جزءاً

(17) انظر: نشرة الجمعة التي تصدرها جماعة من (المؤمنين) المستقلين العدد الأول. ونشرة منتدى الفضيلة الثقافي/ البصرة الصادرة في 16 ربيع الثاني 1426 - 24/5/2006، حول تبادل الاتهامات في عمليات النهب لموارد المحافظة، وعدد آخر من البيانات الصادرة عن تنظيمات أخرى.

(18) ربما يتحمل مصبح الوائلي جانباً من اللوم، ولكن يقود الفضيلة قياديون سياسيون أكثر حضوراً في نفوس أتباع الحزب من المحافظ المذكور نفسه، ففيه الدكتور جمال عبد الزهرة (طبيب سايكولوجي) ويشغل منصب الأمين العام للحزب في البصرة خلفاً لجابر خليفة جابر (أبو عمار) المرشح عن الفضيلة للبرلمان وضرغام عارف ومحسن حامد.

(19) يجري هذا اللجوء من باب عد تلك المرجعية حركية رشيدة يُنتظر منها لعب دور المرجع الشهيد الذي يقوم دائماً بتصحيح مسارات الأفراد والجماعات عندما تنحرف عن الطريق المستقيم. (هذا الرأي مأخوذ عن حوار في جريدة المنارة مع السيد نديم الجابري، مصدر سبق ذكره).

أساسياً في تعقيدها (الحزب)، يضاف إليها العجز الذي اعترى سلوكه التمثيلي، إلى جانب عدد غير قليل من القوى السياسية داخل المجلس. تلا هذا الموضوع تصادم المحافظ الوائلي مع منظمة بدر، وتحديدا اتهام احد القيادات الدينية في الزبير الشيخ (محمد فلك)، أحد وكلاء السيد السيستاني الكبار في البصرة، وتلك التنظيمات التي كانت مقيمة في إيران والمرجعية السيستانية على السواء بالموالاة لإيران، وأنها تنفذ استراتيجية إيرانية على الأرض العراقية.

غير أنه يمكن قراءة الظواهر التالية من وجهة نظر ثانية، من شأنها أن تقدم لنا رؤية سياسية أخرى بديلة، قد تنصف حزب الفضيلة في بعض الأمور؛ فقد أدى عدم البطء في توفير التخصيصات المالية من قبل الحكومة المركزية للمحافظة، إلى تدهور الوضع الخدماتي فيها، وولد هذا عند المواطنين شعوراً سلبياً تجاه المحافظ [20] وأعضاء مجلس المحافظة. ولا يحسب مثل هذا التقصير على الفضيلة وإن كانت الأمور تدار بعنوان المحافظ، كما لا يتحمل الفرد في العمل المؤسسي وحده أخطاء المجموع، وإنما يتحمل أعضاء المؤسسة أخطاءهم جميعاً، أي أن من شأن ذلك أن يعود إلى تقصير الحكومة بكلياتها التي توانت مراراً عن تجهيز الميزانية المالية المخصصة لمحافظة البصرة.

(20) آخذين بعين الاعتبار الرؤية التراثية التي ترى أن كل ما يطرأ من إيجابيات أو سلبيات في الحكم إنما يعود إلى إنجازات يستأثر بها الرأس أو الرئيس وحده، وبالتالي نلاحظ أن جل الأمور يتركز على متابعة أداء المحافظ في البصرة ولا تصدر مثل هذه المتابعة من العوام فحسب، وإنما من السياسيين أيضاً.

كما لا يفوت على متتبع ما يسفر من آثار عن بعض التدخلات الإقليمية في البصرة، بمساندة ومعاونة بعض الأطراف الحزبية في البصرة، وهذه التدخلات كانت من الأسباب المهمة في تردي الوضع الأمني في المحافظة. ويرى نديم الجابري الأمين العام للحزب "أن للفضيلة مزاجاً خاصاً وأطروحة متقدمة على عصرها، ومتحدرة من بيئة اجتماعية متمايزة عن الآخرين، تجمع ما بين الفقراء والمثقفين باحتسابها أداة التغيير"[21]. كما تتجاوز (الفضيلة) نظرية البيوتات ودورها في صنع التاريخ كورقة سياسية جديدة في المشروع الديني العراقي، وعدّها من النظريات الجاهلية. ويدعي سياسيو الفضيلة أن لديهم نمط من الإدارة والإدراك السياسي مختلف عن الآخرين. هذا التمايز كان مدعاة للتحاسد المفضي إلى استعداء الآخرين علينا بدلاً من أن يكون محل تقدير وإكبار لدى الجميع.

ثالثاً: مكتب الشهيد الصدر (جيش المهدي)

يعد تيار مقتدى الصدر، الذي ينتظم في ما يسمى مكتب الشهيد الصدر، أو كما يسمى في الغالب جيش المهدي- سُمي على اسم إمام يعتقد

---

(21) ربما يتبادر إلى الذهن أن السيد نديم الجابري وفقاً لتصنيفه المنهجي هذا يرجعنا إلى كلاسيكيات الماركسية الصرفة التي ترى البروليتاريا محركة للتاريخ ومغيّرة له، كما يتحدث أيضاً عن صناعة التاريخ باعتبار أن التاريخ السياسي من منظوره/ أو حتى من المنظور الماركسي تاريخ طبقات، وهنا يشير إلى ما أسماه بالبيوتات وفي ذلك إشارة عمدية لتاريخية الامتيازات المرجعية التي تستأثر بها بيوتات آل الحكيم تحديداً في مقابل صعود العمامة البيضاء المتمثلة بشخص المرجع الشيخ اليعقوبي، كما يشير إلى طبقة المثقفين ويقصد بها طبقة المثقفين الإسلاميين فحسب، وليس الطبقة بعمومياتها.

الشيعة أنه سيرشد العالم في حقبة من العدل والإيمان الحقيقيّين قبل يوم القيامة- والذي تنعته وسائل الإعلام بمليشيا جيش المهدي (الجناح المسلح لتيار الصدر) دلالة على ما يشكله من خطورة على القوات الأجنبية في العراق، وهو التيار الأضعف انتسابا إلى الدائرة السياسية الرسمية في البصرة اليوم! وهو لم يحظ بتمثيل رسمي واسع في مجلس محافظة البصرة، أي بتمثيل على صعيد العضوية في المجلس، لأسباب منها عدم تأييد قادته على رأسهم مقتدى الصدر الدخول في العملية السياسية، لاسيما في ظل وجود قوات الاحتلال، وعدم توفر المقومات التنظيمية الحزبية الممكنة في حينه للتيار بغية تمثيله سياسياً، فهو بلا مؤسسات قيادية، ما أثار مخاوف صانع القرار الأميركي من وجود قوات سياسية شعبية مناهضة غير معنونة الهوية والتمثيل.

ولعل بريمر قد أصدر في عام 2004 أمراً غامضاً، هدف من ورائه إلى تفكيك ميليشيا جيش المهدي من دون تحديد موعد هذا الأمر. وهناك تقرير متشائم آخر تسرب قسم منه مؤداه أن السفير البريطاني "وليم بيتي" يقول: "إذا ما أردنا أن نتجنب الانزلاق إلى الحرب الأهلية والفوضى، فعلينا أن نمنع جيش المهدي من أن يتطور ليكون دولة داخل الدولة، كما هو الحال مع حزب الله وما فعله في لبنان، وإن هذا الأمر له الأولوية"[22]. لذلك يمكن أن تكون مثل هذه التصريحات مبرراً أولياً للتيار

(22) انظر: لايونيل بيهنر، الصدر يطغى على المالكي، موقع (مجلس العلاقات الخارجية) الأمريكية، في 25/10/2006. يبين العلاقة المعقدة بين التيار الصدري والمالكي والذي يعتمد (الأخير) بشكل كبير على الكتلة الصدرية، التي تسيطر على ثلث مقاعد البرلمان في الدعم السياسي والداخلي.

الصدري (جيش المهدي) للانخراط كطرف في السلطة المؤطرة بدستور شرعي مصوَّت عليه لتحاشي تلك الاستهدافات. لكن مع هذا لم يكن من السهل إبعاد مقتدى الصدر عن قاعدته الجماهيرية. فهو يتمتع بتأييد شعبي مهم وقاعدة قوية في حارات بغداد والنجف والعمارة والبصرة.

ولم تُتح الفرصة لهذا التيار خلال السنوات الأربع الماضية منذ سقوط صدام، لعقد مؤتمر حزبي أو إجراء انتخابات داخلية، وتعيين المسؤولين. ولعل سوء ظروف العلاقة المتشنِّجة مع الحكومة في الفترة التي رافقت تنامي شعبية التيار من جهة، والمشادات السياسية الرسمية من قبل حكومة إياد علاوي والقوات الأميركية والبريطانية بإزاء التيار من جهة أخرى، أسهمت في ضبابية صورة التيار وإرباكه بطريقة أعجزته عن تقديم رؤية وتصور عن الحكم الممكن، الذي ربما كان يأمل التيار أن يكون من مكوناته.

حظي هذا التيار فيما بعد بتمثيل بسيط في مجلس محافظة البصرة، بعد أن كان يرى العمل في المجلس أمراً مرفوضاً البتة. وكان المجلس غير منتخب في حينه اعتمد تأسيسه بشكل أولي على مبدأ التوافق بين الكتل السياسية البصرية، أي اعتمد على آلية انتخاب كوكاس caucus التي تعني الانتخاب المغلق، وهو ما جرى من خلاله تعيين هذا المجلس في مرحلة الـ CPA وكان التيار السياسي الصدري لم ينضم بعد.

سلام المالكي والتيار الصدري

وعلى ذلك دخل سلام المالكي بصورة متأخرة ممثلاً عن تيار أو مكتب الشهيد الصدر، وهو التمثيل اليتيم، الذي أصبح فيما بعد التمثيل الأكثر حضوراً، أي الحضور المتجلي في شخص سلام المالكي، إذا ما قيس ببقية قيادات التيار التي انبرت بإيديولوجيات كبيرة في أول الأمر لاسيما في التعامل مع موضوعة الحكم والموقف من الاحتلال. لذلك فإن ما يلفت النظر، هو صعود وتدرج سلام سريعاً في المناصب الرسمية (من بين البصريين) ومنها هذا المنصب.

قيل إن سلام المالكي كان صدرياً، من المقلدين دينياً لفتاوى ومستحدثات السيد محمد صادق الصدر أيام حكم البعث، وظهر بُعيد سقوط نظام صدام تكوين ما يسمى "جماعة الفضلاء" وأغلبهم من الصدريين، وكان سلام المالكي ضمن هذا التصنيف من المنتظمين داخل تلك الجماعة. أو كما يرجح البعض أنه كان من المتعاطفين معها، إلا أن الصورة تعقدت أكثر فأكثر في هذا التنظيم الذي كان يؤمل أن يضم تحت عباءته أنصار الشيخ محمد اليعقوبي، وأنصار السيد مقتدى الصدر القائد الحالي للتيار الصدري، وكل الصدريين وفضلاء الحوزة. لكن عقد هذا التشكيل انفرط ومال سلام إلى أن يكون ضمن تيار الصدر، مثلما انضم آخرون في حزب الفضيلة الإسلامي.

لقد عمل سلام المالكي مترجماً مع القوات البريطانية قبل أن يشغل تلك المناصب القيادية ويندرج في العملية السياسية. وفي هذا السياق يقول أحد القياديين الصدريين: "كان الصدريون بحاجة إلى مثل هذه الشخصية، لاسيما من داخل التيار، للتعامل مع القوات البريطانية ولإيصال مطالب التيار على أكمل وجه". ويرى آخرون- وهو مذهب ضعيف- أن معرفة البريطانيين بسلام هي التي أكسبته ما يشبه التزكية لشغل هذا المنصب في المجلس.

الصدريون والعمل السياسي

لقد جاء التمثيل السياسي للتيار الصدري وقبوله فرضاً داخل مجلس محافظة البصرة قُبيل الانتخابات الشهيرة، حيث سبق تمثيلهم هذا، مظاهرات شعبية قادها منتسبو التيار الصدري، بدأت أول الفأل بُعيد صلاة الجمعة الرئيسة (أي الصلاة المقامة في مركز المدينة)، التي أداها المتظاهرون في الساحة المقابلة لمكتب السيد الشهيد في محلة الطويسة[23]. وقد جابت المظاهرة شوارع البصرة لتجمع مصلي الجمعة عمومهم متوجهة إلى مبنى المحافظة، وكانت المظاهرة صامتة، تتقدمها لافتة واحدة كبيرة تُحمِّل قوات الاحتلال تدني الخدمات في المدينة وتطالبهم بتحسينها. وسارت المظاهرة وسط إجراءات أمنية مشددة، حتى دخل المتظاهرون مبنى المحافظة وصعد الصدريون الغاضبون يرفعون راياتهم الخضراء على أسطح بناية المحافظة، وتلك كانت حكاية التمثيل الأول.

(23) تبلغ مساحتها حوالى ثلاثة دونمات في مركز المدينة (شارع دينار مُلك تابع لبلدية البصرة).

غير أن التيار الصدري لم يدخل العملية السياسية فيما بعد، أي أنه لم يدخل في الدورة الانتخابية في 31 كانون الثاني (يناير) 2005 التي أهلت 41 عضواً لمجلس محافظة البصرة، بتوجيه قيادي ألزم الصدر اتباعه به، بعدم دخول العملية السياسية وإيثارهم البقاء ممثلين عن الشارع البصري، بدلاً من الحكم مع جماعة يراها لا تمثل الشارع العراقي. غير أنه يحق لأحد أن يتساءل لِمَ تزامن الامتناع هذا مع الموافقة على المشاركة في البرلمان؟ مع أن البصريين يتوقعون اليوم دخول الصدريين الانتخابات المحلية القادمة بقوة بعد أن تنامت قواعدهم الشعبية، وتعضد موقفهم بشأن مجابهة المحتل البريطاني في البصرة، الذي لم يمسِ هو الآخر مقبولاً بأي شكل.

يمتلك التيار الصدري تأييداً في أوساط معينة من المجتمع البصري، تسانده قواعد جماهيرية من الشباب المحرومين المنتسبين للطبقات الاجتماعية الفقيرة، والعاطلين عن العمل، وكذلك من الطلبة. وجل هؤلاء من الفقراء قاطني المناطق الشعبية في البصرة، وربما ينطبق وضعهم هذا على عموم العراق أيضاً. لكن لا يعني ذلك عدم وجود محرومين أو عاطلين عن العمل بين صفوف الأحزاب الإسلامية الأخرى في البصرة، وإنما قصرنا الأمر على تحديد سمات منتسبي التيار الصدري فحسب.

ويتميز التيار الصدري في البصرة بالتصادم مع القوى المختلفة معه، وقوى التصادم هذه، تضم البريطانيين بدرجة كبيرة، وقوى

إسلامية تناظره بالإيديولوجيا والخطاب السياسي، لكن تُفرقها القيادات وطموحاتها الفردية، فضلاً عن تلك القوى التي ينعتها التيار بالعلمانية والتي لا يتفق معها في معظم ما تقوم به.

تميز الخطاب الصدري بالحِدة في التعاطي مع الموضوعات السياسية، وتجلى ذلك في صرامة موقف مقتدى الصدر، الذي يتسم خطابه بالارتياب على الدوام من نوايا وغايات الاحتلال، وغايات القوى السياسية الشيعية بدرجة كبيرة أيضا. لذلك يوحي ما تقوم به القوى السياسية العراقية الداخلة في العملية السياسية من أدوار بظهور خطابين متقابلين في المشهد السياسي العراقي أحدهما: ثوري شعبوي مثالي جاذب جماهيرياً، والآخر: سلطوي براغماتي توفيقي منكفئ. انعكس السلوك الخطابي الصدري التصادمي- الذي تبنته النخب القيادية- على جماعات شعبية موالية لهذا التيار، أو بحسب تصريح قيادات من التيار كان بعضها دخيلاً عليه استثمرته لتجسد تفاصيله على أرض الواقع لاهتمام التيار الزائد بالجزئيات غير المتصلة بموضوع السلطة من قريب، والتي راح يتعامل الخطاب الديني الصدري فيها مع المجتمع، ومن هذه الجزئيات الحادث الملتبس في أحد منتزهات البصرة.

إغلاق مكتب الصدر في البصرة

أُغلق مكتب الشهيد الصدر، الكائن في محلة الطويسة (الاتحاد العام لطلبة وشباب العراق سابقاً)، بإيعاز من السيد مقتدى الصدر،

ويعزى هذا الإغلاق لتفرد جماعات من التيار بآرائها في استخدام السلطة، ومن دواعي الإغلاق أيضاً، الموقف الأخير الذي حدده مقتدى الصدر بشأن جماعات تدعي انتسابها للتيار وهي غريبة عليه، قامت بعمليات غير مسؤولة أضرت بمسيرة التيار من جهة، وبسبب مضايقة جيش المهدي لمواقع القوات البريطانية يومياً بقذائف متنوعة من هنا وهناك من مناطق البصرة، ضاق البريطانيون ذرعاً منه، وعلى ذلك ساهمت تعقبات القوات البريطانية المتكررة هي الأخرى- التي لاحقت منتسبي جيش المهدي في أماكن متعددة من البصرة، في خمسميل والحيانية والصبخة والجمهورية والكرمة (منطقة الجسر)- بإغلاق المكتب الرئيسي للتيار من جهة أخرى. وتدبّر جماعات من جيش المهدي "مناوشات" من خلال إطلاق صواريخ على مقرات القوات البريطانية، (قصر صدام سابقاً في البراضعية)، ومطار شط العرب سابقاً (مطار الطائرات المروحية) في النجيبية[24]. فمن الناحية المبدئية شن التيار الصدري حرباً علنية على تلك القوات، واستحصل مريدوه موافقات بشأن تلك المقاتَلة، وإن كانت ثمة تحرشات يومية تذكر من جانب التيار، لكن يعدها قادته من قبيل الحرب الدفاعية، التي تسوغ لهم القتال حتى في الأشهر الحُرم.

وقد مهد الشروع بالحرب المفتوحة لدخول جماعات غريبة على التيار الصدري تدعي انتسابها الصميمي له، وبالتالي تضطلع بتنفيذ استراتيجيات قتال متنوعة ومتطورة ضد البريطانيين. وقد دفع هذا

(24) يمكن احتساب منطقة النجيبية ضمن نطاق مركز المدينة الاستراتيجي، تقع على الجانب الغربي من شط العرب وفي تماس مع منطقة ميناء المعقل ومحطة سكك الحديد في البصرة، ويحدها من غربها جامعة البصرة وأكاديمية الخليج العربي للعلوم البحرية.

الانتساب المجاني للتيار قائده مقتدى الصدر إلى استصدار بيان يدعو فيه قياداته إلى تطهير التيار من الغرباء، إلا أن طبيعة بناء التيار تمهد لدخولهم دون جدوى. ويقال إن انخراط من كان بعثياً بالأمس القريب كان ضمن هذا التيار، فجيش الإمام أو كما يسمى جيش المهدي لم يكن حزباً بالمعنى التركيبي والتنظيمي المحكم، ولم يقبل قادته المقربون أن يكون غير تيار وجيش عقائدي شعبي، يمارس ثورات عنيفة لطرد المحتل، كالتي حدثت في بدايات تأسيس الدولة العراقية الحديثة.

يُطلق أنصار جيش المهدي صواريخ الكاتيوشا وقاذفات البازوكا من بين البيوت ومشارف الأزقة في المناطق الشعبية وغيرها، ولكن يكون استخدام مثل هذه الأسلحة عرضة لخطأ التهديف عندما يستخدمها أفراد غير مختصين، فمن المحتمل أن تصيب بيوتاً آهلة بالسكان المحليين المجانبة لمقرات القوات البريطانية. ويقال إن أجهزة مزيحة أو طاردة للصواريخ تمتلكها القوات البريطانية تغير من مسار الصواريخ المُطلقة إلى الجهة التي ترتضيها إلى الحد الذي تنأى بخطره عنها. وقد وقع صاروخ خطأ على عائلة في منطقة الفيحاء الواقعة على الجانب الشرقي من شط العرب في 2007/1/29، ووقعت صواريخ على بيوت أخرى كثيرة، فالخطأ وارد في مثل هذه العمليات العسكرية التي تكون جبهتها مدينة مترامية الاطراف مأهولة بالسكان.

ولم يرد البريطانيون على من يطلق تلك الصواريخ بصواريخ مضادة، ولو فعلوا ذلك لأحدثوا كارثة بالسكان، فالقواعد العسكرية

للصدريين ما هي إلا شوارع مستَغلّة ومدارس وساحات داخل المدن معلومة الخريطة، والوصول إليها يعرض جيش المهدي وغيره إلى الخطر. ويشاع في البصرة أن مخطط ملاحقة المليشيات المندرجة ضمن خطة حكومة المالكي القائمة سيجر ويلات ليس على جيش المهدي فحسب، بل على المدنيين طالما أن هنالك بؤراً ثورية تتوارى بين البيوت ودبابات بريطانية- عراقية تجوب الشوارع تتقفى أثرها.

وعلى ذلك وُضِع مقتدى الصدر[25] في مأزق سياسي واستراتيجي في الوقت نفسه: مأزق سياسي حينما يقتضي الرد بحنكة على سياسة الحكومة العراقية، وبالحجج التي ترمي إلى توجيه مسار الحكومة المنتخبة، تلك المكونة من مقاعد وزارية مهمة من الصدريين[26]، ومأزق استراتيجي حينما يتراءى للتيار أنه دولة داخل الدولة، أو أنه يستطيع مجابهة المحتل ضمن واقع إسناد بسيط من الناحية التسليحية يحصل عليه من هنا ومن هناك.

وهنالك من يقول إن الشارع البصري يدرك هذا المأزق، ويعجز عن أن يهمس ببنت شفة في أذن قادة هذا التيار، لصعوبة التفاوض معه، ولسبب بسيط عائد لصعوبة معرفة مرجعياته الساندة والموجهة له، وهذا سر الخوف منه، فالخطاب السياسي غير واضح فيه، مثلما يتطلب الأمر

---

(25) وهذه القراءة تتعلق بسياسة مقتدى الصدر تجاه البريطانيين في البصرة تحديداً.

(26) التيار متين إلى درجة عالية، على شاكلة منظمة «حزب الله» إلى حد بعيد، يبني لأتباعه دولة داخل دولة في الوقت الذي يحرز فيه حصته من السلطة في الحكومة الرسمية العراقية.

تصنيف من يقوم بهذا التفاوض، سواء كان فرداً وجيهاً، أم حزباً أم عشيرة، فهذا الأخير يتأمل ميزان القوة هنا. والحزب (أي حزب) في البصرة غير متوافق مع نفسه، فكيف يستطيع أن يحل معضلة مع غيره؟ والعشيرة وشيخها لا يمكن أن يحسما مثل هذه الملابسات، فعديد من شيوخ العشائر البصرية راح ضحية لأسباب سياسية أو نحوها.

خاتمة

لقد أعربت معظم القوى السياسية التي ذكرنا عن طابعها الشيعي الواضح، ولوّحت من بعيد بإقامة نظام ولاية الفقيه، وإن لم تكن لترغب في إعلان قيامها، فقد رفع المجلس الأعلى الإسلامي شعار مظلومية الشيعة، وبحسب الفضيلة يُبتنى الإسلام على عنوان الولي الجامع للشرائط، وعلى الرغم من أن الحجة الشرعية قائمة على صحة هذا العنوان، فإن موانع عديدة حالت دون تحقيقه على أرض الواقع.

لكن ظهرت من خلال استعراضنا لمراحل تشكل تلك الأحزاب حالات احتدام وندِّية واضحّين بين الأطراف السياسية الشيعية الثلاثة وعدم توافق بشأن إيجاد مشروع سياسي إسلامي موحد. لقد تطورت هذه الاطراف لتؤلف في سلوكها تحشيدات إيديولوجية صارمة وصلت إلى حد الإطاحة والتسقيط فيما بينها أحياناً وإن لم يكن ذلك باديا للعيان، وبياناتها تبدي ذلك في أحوال الأزمات.

لقد شكل وجود هذه الأحزاب في هرم السلطة وحركتها في ضواحي البصرة حالة تهديد كبيرة حين تكون مليشياتها مظهرا متفشيا من مظاهر الحياة اليومية للأهالي، إذ لم يعد بين الأهالي أحد يستطيع أن يُحدث أثرا تغييريا في البناء المتشكل من تشابك تلك الاطراف، واستحالة الحركة في أطار من الفوضى الناجمة مايجعل صعوبة في التفاوض معه؛ لا بل صعوبة في التعامل مع مرجعيات سياسية غير معنونة أو موسمة الملامح.





واقع التقريب بين المذاهب الإسلامية

غانم جواد(*)

أصيبت حركة التقريب بين المذاهب الاسلامية بنكسة مفزعة، على إثر اندلاع التوترات الطائفية، ثم تطورها إلى الاشتباكات الدموية وعمليات التهجير والتطهير المذهبي بين المسلمين الشيعة والسُّنة في عدد من الدول الإسلامية، خصوصاً في العراق. فبعد النجاح الذي تحقق في حركة التقريب بين المذاهب الإسلامية على مدى سنوات التسعينيات وأوائل القرن الحالي، تمثلت في عقد العديد من المؤتمرات والندوات واللقاءات الحوارية على الشاشات الفضائية العربية وغيرها، شاع تفاؤل كبير في إمكانية ردم الهوة الطائفية بين المسلمين الذين فرقتهم الخلافات، غير أن هذا التفاؤل سرعان ما تحول إلى قلق وتشكيك في جدوى التقريب، بتأثير التطورات الطائفية التي أهدرت طاقات المسلمين وبددت الإمكانات البشرية وزادت من التكلفة الإنسانية للصراع الأهلي.

(*) مدير العلاقات الثقافية في مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية، لندن.

يعد نهج التقريب بين مذاهب المسلمين من الحاجات المُلحة في وقتنا الحاضر لمواجهة استحقاقات المرحلة. ويشكل بعداً مهماً في إحكام الموقف الإسلامي حيال التطورات الحاصلة في منطقة الشرق الإسلامي. والتقريب يسعى لتقوية شوكة المسلمين، وبناء أسس الوحدة الدينية في المواقف والسياسات تجاه الأحداث والأزمات التي تواجه الأمة. كما يسهم نهج التقريب في وضع حد لسوء التفاهم بين أتباع المذاهب الإسلامية، عبر انفتاح كل مذهب على الآخر، سعياً للتعايش معه، وتطلعاً إلى ثراء ما يكتنزه كل مذهب من فكر وغنى، مع الحفاظ على الخصوصيات الفقهية أو العقائدية لكل مذهب واحترامها.

ويسعى التقريب بين الأفكار والاتجاهات والآراء، لإرساء أسس التفاهم وتقوية وتنمية الحوار والفهم وتبادل المعرفة مع الآخر مباشرة، من دون الوقوع في حبائل التأويل والتبرير، والعودة إلى الخوض في الحديث عن صراع الماضي واستحضار سلبياته في تشويه صورة المذاهب بين المسلمين، ما يؤدي عند البعض إلى درجة التكفير والإخراج من الملة، ومن ثم تؤجج النزاعات الطائفية المدمرة.

فكل الصراعات الطائفية مُفتعلة، وجاءت لخدمة أهداف سياسية تتعلق بالحكم وإبقاء السيطرة على الثروات وتقوية النفوذ، وللحفاظ على مقاليد الحكم وقمع المنافس، وأحياناً بدوافع خارجية لا علاقة لها بالخلاف القديم الذي فرق المسلمين إلى شيعة وسُنة.

مرت الطوائف، والتشكيلات الإسلامية كلها، بتطورات فكرية سياسية

جذرية، تمثلت في تكييف ومواءمة الديموقراطية مع الإسلام عقب الجهود المبذولة من قبل العلماء والمفكرين والقادة الإسلاميين لتشكيل ما يسمى بـ"الديموقراطية الدينية"، مما دفع الإسلاميين إلى تغيير محتوى علاقاتهم وبرامجهم القديمة، وبالتالي فإن الطوائف الإسلامية من حيث لا تدري باتت اليوم أقرب إلى بعضها بعضاً أكثر من أي وقت مضى. ويكفي أن يتعرف كل فريق على التطورات الجذرية التي حدثت فيه، وفي الفريق الآخر، حتى يدرك عبثية الأسماء التاريخية المفرِّقة، ويتعرف على حجم النقاط المشتركة الجامعة، ويستكشف مدى التقارب بين التوجهات الإسلامية المختلفة.

فالشيعة الإمامية حصل عندهم تطور سياسي خلاق، بعد تخليهم عن أهم أعمدة الفكر الإمامي السياسي، وهو اشتراط العصمة والنص والسلالة العلوية الحسينية في الإمام، وقبولهم بالنظام الديموقراطي، كما حصل عند السُّنة أيضاً تطور، بعد قبولهم بالنظام الديموقراطي، وتخليهم عن نظام الخلافة ومعظم فقرات الفكر السياسي السُّني، الذي تشكل في أيام الخلافة العباسية وامتد إلى أيام الخلافة العثمانية، لاسيما بعد حصول الثورة العلمية النقدية في أصول المذهب السُّني القديم كالأحاديث الضعيفة الدخيلة في "السُّنة" وأصل "الإجماع".

ونتيجة لتلك التطورات، اتفق المسلمون جميعاً سُنة وشيعة- باستثناء الحركات المتطرفة والسلفية المقاتلة- حول تبني فكر وأساليب سياسية واحدة، هي الدعوة إلى تحكيم الديموقراطية، والابتعاد عن

العوامل والنظريات السياسية التي كانت تفرق بينهم. ولما كان الخلاف السياسي هو أهم وأكبر خلاف بين الشيعة والسُّنة، فإن الاتفاق فيما بينهم اليوم على نظام سياسي واحد، يؤكد زوال ذلك الخلاف وعدم وجود أي خلاف جوهري ما عدا بعض القشور والشعارات والعناوين الوهمية، أو الاختلافات الفقهية الجزئية. ومن المعلوم أن الاختلافات الفقهية موجودة في داخل كل مذهب، بل بين فقيه وفقيه آخر، ولكنها لا تشكل أي مبرر جدي للاختلاف، خصوصاً مع الالتزام بآلية ديمقراطية، كالانتخابات وتشكيل مجلس النواب، لسن القوانين، وتأليف لجان نيابية أو مجالس فقهية مشتركة لبحث وإقرار أي قانون جديد[1].

أسباب الاختلاف

تكمن أسباب الاختلاف بين المسلمين في مستويين أساسيين هما: الديني والسياسي، ومستوى ثالث يعد ذا أهمية أكبر يتمثل في الفهم التاريخي للأحداث الإسلامية، والتباين في النظر إليها وتفسيرها، وتشارك كل المستويات في ترتيب وتكوين العقل المسلم فيما يخص النظر إلى المسلم الآخر.

---

(1) للمزيد انظر كتاب «تطور الفكر السياسي السُّني» لمؤلفه أحمد الكاتب.
http://al-shora.marktoobblog.com

أولا- الأسباب الدينية:

عزا الفيلسوف الإسلامي ابن رشد الاختلاف بين المذاهب الدينية في خمسة أمور (2):

الأول: تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع، أعني بين اللفظ عامّاً يراد به الخاص أو خاصّاً يراد به العام، أو خاصاً يراد به الخاص، أو يكون له دليل الخطاب أو لا يكون.

الثاني: الاشتراك الذي في الألفاظ، وذلك إما في اللفظ المفرد كلفظ: "القرْء" الذي يطلق على الأطهار وعلى الحيض، وكذلك لفظ "الأمْر" هل يُحمل على الوجوب أم على الندب؟ ولفظ "النهي" هل يُحمل على التحريم أم الكراهة؟ وإما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى: ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ (النور 5)، فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

الثالث: اختلاف الإعراب.

الرابع: تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة، أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي: إما الحذف وإما الزيادة وإما التأخير، وإما تردد على الحقيقة أو الاستعارة.

---

(2) انظر مقدمة ابن رشد، لكتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، دار الكتب العلمية 2002.

الخامس: إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة أخرى، مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة وتقييدها بالأيمان تارة.

يحصر ابن رشد الاختلاف من رؤيته في فهم النص القرآني، دون تطرق إلى الأسباب الأخرى، وإن تعرض لها في ثنايا بقية مؤلفاته الفلسفية والتاريخية.

يكتب العلامة الشيخ محمد علي التسخيري[3]، فيما حرره ابن رشد فيقول: "هذا التقسيم وقع موقع الاعتراض، إذ أنه ركز على الأسباب التي تتصل بالاختلاف في تنقيح الصُغريات "الفرعية أو الجزئية" لحجية الظهور أو حجية القياس، في حين أن الاختلاف في الكُبريات "الرئيسية أو الكلية" نفسها، باعتبارها المنشأ الأساس لهذا الاختلاف، مما يمكن تجاهله ولذا اتجهوا للتركيز على منبعين رئيسين هما:

1. الخلاف في الأصول والمبادئ العامة المعتمدة في الاستنباط الاجتهادي، كالخلاف في حجّية القياس أو العقل أو الاستصحاب.
2. الخلاف في تعيين مصاديق تلك الكبريات وموارد انطباقها.

ويناقش العلامة السيد محمد تقي الحكيم ما قدمه ابن رشد

---

(3) بحث قدمه الشيخ محمد علي التسخيري رئيس مجمع أهل البيت العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في طهران، بعنوان «التفاهم حول أصول الفقه سبيل للتقريب» إلى الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) بالرباط في الفترة 18-16 سبتمبر/ أيلول 1991، وهي الندوة الأولى التي نظمتها المنظمة، حيث أعقبها وعلى مدى سنوات العديد من الندوات والجلسات التي انبثقت عنها استراتيجيه للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

وما ذهب إليه، فيكتب في سفره الخالد[4]: "وفي هذا القسم تنتظم جميع تلكم المناشئ التي ذكرها ابن رشد ونظائرها مما لم يتعرض له، كمباحث المفاهيم والمشتقات ومعاني الحروف، وما يشخص صغريات حجية العقل، كباب الملازمات العقلية، بما فيه من بحوث مقدمة الواجب، واجتماع الأمر والنهي والإجراء، واقتضاء الأمر بالشيء والنهي عن ضده وغيرها من المباحث الهامة".

إلا أن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "الإيسيسكو"، أرجعت الخلاف بين المسلمين كما عبر عنها الدكتور محمد المختار ولد اباه في ورقة العمل[5]، إلى عدة أسباب أحاطت بشكل دقيق بمكنون الخلاف الديني من الناحية الفقهية، حيث يقول: "وباختصار، فإن التباين في آراء الأئمة يعود إلى الأسباب الآتية:

1. الاختلاف في دلالة النص الثابت.
2. الاختلاف في صحة النص المتعلق بالحكم.
3. تباين الاجتهاد في ترجيح الأدلة عند تعارضها.
4. اختلاف الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص صريح.

إلا أن الشيخ محمد أبوزهرة فتح باباً لأسباب أخرى للاختلاف[6]، بين المسلمين إلى مذاهب ومِلل مختلفة منها:

---

(4) السيد محمد تقي الدين الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، دار الألسن، بيروت سنة 1963.

(5) انظر ورقة عمل الإيسيسكو في كتاب أبحاث الندوة التي عقدتها للتقريب بين المذاهب الإسلامية في الرباط خلال الفترة 16 - 18 سبتمبر/ أيلول 1991.

(6) تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة القاهرة، مكتبة وهبة، 1964.

1. العصبية العربية معتبراً إياها جوهر الخلاف الذي فرق أمر الأمة، كالخلاف بين الأمويين والهاشميين أولاً، ثم بين الخوارج وغيرهم.
2. التنازع على الخلافة، من هو الأحق بها، قريش أم أولاد الإمام علي أم المسلمون أجمعون.
3. ترجمة الفلسفة التي ظهرت عند اليونان والرومان، ونشوء علم الكلام، وظهور مجموعة الأقيسة المنطقية والتعديلات والدراسات العقلية المجردة.
4. استنباط الأحكام الشرعية التي تعطلها مستجدات الحياة، وخلاف الفقهاء، في قواعد الاستنباط وأسانيده وجدلهم الطويل حول المصالح المُرسلة وأحاديث الآحاد والقياس والعرف والعادة.

أما الاختلاف العقائدي بين المسلمين فيكاد يصل للإجماع بينهم، إلا أنه انحصر في مسائل علم الكلام "الفلسفة"، ويلاحظ أن كل فريق اعتمد أولاً مبدأً جعله منطلقاً لتفكيره، ففي قضايا التوحيد نرى منهم من أسس عقيدته على العدل والتوحيد، ونفى عن الباري كل ما يعتبره منافياً لهما في رأيه. ومنهم من نظر إلى قدرة الباري وإرادته، فسلب بذلك عن البشر كل حرية في خلق الأعمال. ثم نرى منهج من يثبت للباري كل صفة وصف بها نفسه في الكتاب والسُّنة الصحيحة تصديقاً له جل وعلا. ومن هؤلاء من حاول التوفيق بين الصفات وعدم التشبيه، بالتأويل اللغوي في المتشابه، وبالقول بالكسب في أعمال البشر، ومنهم من رجّح الإيمان بهذا النوع من الأخبار وفقاً لمراد الله دون أن يتكلف البحث عن مضمونه، مع التسليم بالمخالفة للخلق المنصوص عليها.

وعلى رغم كل ما تقدم من رؤى ومناهج فلسفية، إلا أن المسلمين اتفقوا على اعتبار الشهادتين الركن الأساس في عقيدة المسلم، فيحصن ماله وعرضه ودمه من نطق بها، وهي الرابطة التأسيسية لوحدة المسلمين العقائدية.

ثانيا: الأسباب السياسية

جذور الانقسام بين المسلمين كانت بعد وفاة النبي، صلى الله عليه وسلم، حيث عقد رهط من الصحابة اجتماعاً في مكان يدعى "سقيفة بني ساعدة" في المدينة المنورة، وتدارسوا أمر الحكم عقب وفاة الرسول، وبعد أخذ ورد بين المهاجرين والأنصار، تمت مبايعة الصحابي أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين[7]، وفي الوقت نفسه امتنع عدد آخر من الصحابة ابتداء عن المبايعة، لاعتقادهم بأن الأمر سيكون للإمام علي بن أبي طالب بناءً على ما يعتقدونه، وبتوصية من النبي، صلى الله عليه وسلم، بأنه هو الخليفة[8]، وجرت أحداث السقيفة في وقتٍ لم يحضر وقائعها الإمام علي، وعدد من الصحابة لانشغالهم بتجهيز ودفن الرسول صلى الله عليه وسلم.

فالخلاف إذاً سياسي حول أساليب تنظيمية داخلية لإدارة شؤون المسلمين، وتكوين سلطةٍ ما في ظروف مُعقدة رافقت التأسيس الأولي

(7) هذا ما ترويه بالإجماع كل كتب الصحاح والسيرة والتاريخ الإسلامي وتراجم الرجال، ولكن بألفاظ مختلفة وعبارات تذهب كلها إلى نفس المعنى مثل سيرة ابن هشام، الكامل لابن الأثير، كتب الطبري... الخ.

(8) وهو ما ترويه كل كتب الشيعة مثل كتاب السقيفة للشيخ محمد رضا المظفر، والغدير للشيخ الأميني...

لوضع المسلمين بعد انتهاء عصر النبوة، لكن الاختلاف تأسس لاحقاً على قواعد شملت أحاديث نبوية وأحداثاً تاريخية، وتفسيراً لآيات قرآنية. كل التباين والاختلاف الذي حصل مسَّ شكل ومظاهر الدين والتدين، وقلما مسَ جوهر العقيدة الإسلامية وما أجمع عليه المسلمون من الكتاب والسُّنة الصحيحة.

تطور الاختلاف في بعض مقاطع التاريخ الأول للمسلمين إلى خلاف، شهد فصولاً دموية لا يمكن تجاهلها، فأحداث الفتنة الكبرى وواقعة صفين وكربلاء وغيرها، أحدثت شروخاً عميقة في الوضع الإسلامي، وفي الوقت نفسه اندرجت تلك الوقائع بطريقة ما في سلوك الحاكم وثقافة الحكم، كما طبعت سلوك المعارض وثقافة المعارضة. كلا الموقفين أنتج ثوابت فكرية وفقهية استقرت في الفكر الإسلامي، وتمحورت تفسيرات كل الفرقاء حول مسألة الحكم الصالح والشرعية، ومن هو صاحب الأحقية فيه طبقاً لمبادئ الدين الحنيف.

لقد خضعت العلاقة بين الشيعة والسُّنة دوماً لمستلزمات استمرار سلطة الاستبداد، وللمزاج السياسي العام، أكثر مما هي تلبية لضرورات الدين ووأداً للفتنة بين المسلمين، ولم تصمد أمام اختبار الإيمان والالتزام بثوابت الشريعة الإسلامية، فسُفكت دماء وانتهكت حرمات. ولا نريد الخوض في نكء جراحات الماضي وتذكُّر مآسيه. يكفينا ما نشاهده اليوم في منطقتنا العربية والإسلامية من تصاعد حاد في التوترات والمنازعات السياسية، لأحداث وتطورات شهدتها المنطقة طيلة السنوات الماضية،

وعلى خلفية تلك المتغيرات السياسية جرت محاولات لتعميق هوة الاختلاف الطائفي بين المسلمين، بدوافع ليست دينية بكل تأكيد، بل هي سياسية نفعية متطرفة ضيقة سلاحها عقائد وقناعات المسلمين.

إن تطورات الوضع العراقي الحالي سارت في نفس الاتجاه، فأدت إلى تطاحن دموي داخلي طال عموم العراقيين، انزلقت الساحة العراقية في خضمه نحو صراع دموي طائفي، فالتفجيرات العشوائية في المناطق المدنية والعمليات الانتحارية وفِرق الموت والقتل على الهوية جرت طبقاً لخطابٍ تحريضي تعبوي ضد الآخر المختلف طائفياً، لتزيد هذه العمليات من شقة التفرقة والتمزق في أوساط المسلمين، عابراً كل ذلك العراق إلى عديد من بلدان المنطقة. وقد ساهمت الأحزاب الدينية الحالية بالنصيب الأكبر، لأنها تعمل ضمن إيديولوجيتها على أساس مذهبي شيعي أو سُني.

كما اكتسبت أحداث لبنان عند البعض تفسيراً طائفياً، وصراعاً بين المسلمين الشيعة والسُّنة، وهكذا جرى التحذير من تصاعد لدور شيعي مزعوم في السودان ومصر والأردن! وما يجري في السعودية وبقية دول الخليج خصوصاً بعد الانتخابات في البحرين، من تنظير فقهي ديني يؤجج هذا الصراع ويزيده اشتعالاً[9]. فالذين يحرضون على الفِرقة والخلاف، ليسوا من السُّنة ولا من الشيعة، وفي كل من السُّنة والشيعة مجموعة من أحزاب ومنظمات مختلفة ومتباينة متطرفة ومعتدلة، فلا يصح تعميم ممارسة ما، على عموم طائفة برمتها من المسلمين.

---

(9) صدر في العام 2006 بيان موقع من 38 شيخ دين سعوديا يحرض على قتل الشيعة ويصمهم بالكفر.

وتتصف الثقافة السياسية التحريضية ذات الأبعاد الطائفية، بملكات تسمح بتعكز جميع الأطراف على تجاربها السابقة التي خاضتها، وأدار الصراع بموجبها خليط من السياسيين ومن يسمي نفسه من "علماء الدين" أولاً. وتحتفظ تلك الثقافة بمخزون من أدوات ووسائل التعبئة والتحريض، وقدرة على حرف وتفسير النصوص الدينية لصالح التطرف والتبرير العنفي ثانياً. وكما أن موازين القوى حالياً اختلفت وطرأ عليها تغيير، بحيث دخلت عناصر جديدة في المعادلة الصراعية، كالعنف الدموي (ببعده السياسي) والإرهاب الأسود، والجريمة المنظمة، وقيم الثأر والانتقام ثالثاً. وفي النهاية امتلكت ثقافة التحريض والكراهية إرادات سياسية دولية وإقليميه، لاستثمارها في خدمة أغراضها وتوجهاتها رابعاً. لقد أثبتت تجارب التاريخ الإنساني أن النزاع والاحتراب الداخلي بين أبناء الأمة الواحدة، سيئ ومقيتٌ تحت أي عنوان حصل. لكن الأشد سوءاً ودموية ومقتاً هو الاحتراب بعنوانٍ ديني، فماذا خلفت الحروب الدينية في أوروبا لعدة قرون غير ضحايا بالآلاف من البشر، وخصوصاً إذا انطلقت تلك الحروب من خلاف طائفي مستبطن للبعد السياسي غالباً، مستغلةً التباين الطبيعي المذهبي بين مدارس الفكر الواحد. لأن التوجه الديني يشكل قوة دافعة هائلة في أعماق نفس المؤمن، وفي حال استخدام هذه القوة في اتجاه الخصام والنزاع، فإنها ستنتج كوارث تكلفتها الإنسانية باهظة جداً، بعكس توظيف المشاعر والعقائد الدينية باتجاه التنمية، وبناء المجتمعات المتحضرة، منتجةً دولاً متقدمة وشعوباً تتعايش بتعاون وسلم أهلي دائم.

إن هذا العرض المختصر حول مخاطر استغلال العقائد الدينية واستخدام الرموز الدينية، لأغراض ومصالح تزيد المسلمين فرقةً وخلافاً، يحثنا للانطلاق مجدداً في تعميق مسار البحث عن نهج ووسائل تنهي الاحتراب الطائفي. إن التفكير الجاد في وضع آليات لمنع وقوع الفتنة الطائفية العمياء، يعد من أوجب الطاعات وهو فرض على كل المسلمين لإيجاد طرق تجنبهم إراقة دمائهم، وتحضهم على استكشاف مناهج لتحصين تضامنهم وألفتهم، وتقوية جبهتهم الداخلية.

ومع بواكير التحديث في مجتمعاتنا خلال القرن التاسع عشر والعشرين تحول التباين السني- الشيعي إلى تفصيل هامشي، حين بدأت شعوب المنطقة نضالها الاستقلالي، حتى كادت هذه التباينات تغيب نهائياً في عهود التحرر من الاستعمار، ودخول الحقب الاستقلالية، والخوض في بناء الدولة الوطنية الحديثة.

ويعتبر التاريخ الحديث شاهدا على مواقف السنة والشيعة، إما معاً أو في مواقع زمنية مختلفة تقف ضد الاستعمار، وتناضل باتجاه خروج الأجنبي لمصلحة دولة الاستقلال[10].

وفي السعي الحثيث لبناء الدولة الحديثة، سعى السنة والشيعة معاً مع باقي مكونات المجتمع في البلدان العربية والإسلامية إلى الاهتداء إلى متطلبات الدولة-الأمة، متأثرين بالتجارب الغربية التي قدمت مع

(10) انظر محمد قواص، الأبعاد السياسية للخلافات السُّنية- الشيعية ، جريدة الحياة، في 9/11/2006.

موجة التحديث، في مضمار التشكيل السياسي للدولة وتشييدها على أسس عادلة. فتكونت الأحزاب السياسية ذات التوجهات اليمينية واليسارية، كمنظومة حداثية للتعايش بين الأفراد المختلفين في معتقداتهم الدينية، وكنموذج جديد للعلاقة والاصطفاف السياسي الداخلي بين أبناء الوطن الواحد، بديلاً عن العلاقة القديمة المبنية على الطائفة والمذهب التقليدي.

كما تطورت المؤسسات الدينية فالتحمت بالدولة، أو بقيت مستقلة عنها لصالح مؤسسات أكثر مدنية، مهتمة بحاجات المواطنين الروحية والحياتية. إلا أن استبداد الدولة العربية وتغولها على أبناء شعبها أعاد فتح باب الصراع الطائفي من جديد في بعض الدول.

ثالثا: الأسباب التاريخية

علينا أن نعترف كمسلمين أن مشكلتنا الكبرى تكمن فينا، وفي فهمنا للموروث التاريخي الديني، حيث جرى وضع تفسيرات تعسفية وتحريف لوقائع تاريخية، وتفسيرها خارج سياقها، خدمة لأغراض الصراع على الحكم والثروة والنفوذ، ولتشويه صورة واعتقاد الآخرين. وكتب كثير عن ضرورة إجراء دراسات نقدية لتاريخنا وغربلته من الوضعيات التي أدخلت إليه، فإعادة كتابة التاريخ هي مهمة يتحمل مسؤوليتها جميع المثقفين والمؤرخين، حتى غدا التصحيح مطلباً أقر في العديد من المؤتمرات.

إن ديار المسلمين كانت على الدوام، وما زالت، المجال الحيوي لكل اختلاف يتطور إلى صراع ديني، تستخدم فيه العقائد الموضوعة

والمنقولة زيفاً ضد المعارضين للسلطة، ولم يكن لعامة الناس سوى لعب دور الضحية والمتلقي السلبي في معظم الصراعات، التي حصلت بين الحكام على أراضي المسلمين. فمنذ بداية صراع الفتنة الكبرى وواقعة كربلاء، وما تبعها من انتفاضات، ومن ثم صراع الأمويين والعباسيين والبويهين والسلاجقة والعثمانيين والصفويين والإسماعيليين والوهابيين والأتراك وغيرها من التصدعات الداخلية، كل هذا الكم من التاريخ الدموي ومخلفاته ترسب ضمن ثقافتنا، وظل يتنقل وينقل لنا إرثاً مشوهاً عبر الزمن، يفسر حسب توجهات السلطة، إرثاً مزيفاً غير مقبول مطلقاً، وخصوصا بعد أن ولجنا عصر العولمة والاتصالات، التي قلصت المسافات بين الشعوب، وخلخلت نظم الحكم المستبدة، وقلصت سيادات الدول التي هي في طريقها للاضمحلال والأفول.

إن هذا الجانب من الثقافة الطائفية السياسية الموروثة ترسخ في تراثنا، وانحدر إلينا عبر الأجيال، وشوه ذهنية المسلم العادي، وكذلك ذهنية بعض رجال الدين الذين كانوا السبب بترسيخها ونقلها للجمهور، لا بل إن هؤلاء كانوا يعظمون الأمور ويهولونها وهم المروجون الحقيقيون للطائفية، ونسوا أن أسلافهم كانوا ضحايا لها ولم تكن لهم يد في تشريعها.

معالجة الاختلاف في نهج التقريب

اشتدت الحاجة إلى التقريب بين المسلمين كلما واجهوا التداعيات والمحن منذ القرون الماضية، إلا أن الحركة الجديدة التي اتخذت مسار

التقريب في أواخر الأربعينيات من القرن الماضي على يد العلامة الشيخ محمد تقي القمي بدعم من المرجعية الدينية، وتأسيسه لدار "التقريب بين المذاهب الإسلامية" في القاهرة، واستمرار العمل فيه إلى عام 1972[11]، شكل مساراً جدياً ومثمراً، وظاهرة فريدة ونوعية في تطوير بنية العلاقات بين المذاهب الإسلامية.

كان من أهداف جماعة التقريب:

1. العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية "الطوائف الإسلامية" الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها.
2. نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها.
3. السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين والتوفيق بينهما.

وأصدرت دار التقريب مجلة "رسالة الإسلام" عام 1949، وساهم في تحرير وكتابة البحوث والمقالات بها العديد من العلماء الأزهريين والمثقفين الإسلاميين. وكانت هذه المحاولة أكثر صدقيه من المبادرات السابقة لإحداث التقريب، وساهمت فعلاً في تشكيل تحولات جمة في تفكير الإسلاميين ونظرتهم الإيجابية إلى المذهب الآخر المختلف.

(11) مجلة رسالة الإسلام، مجلة إسلامية عالمية، مقدمة الطبعة الثانية التي أصدرها مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية 1991 طهران، بالتعاون مع مجمع البحوث الإسلامية للحضرة الرضوية في مدينة مشهد، إيران.

والحقيقة أن مفهوم التقريب بين المذاهب الإسلامية، شغل الساحة الإسلامية منذ عقود، وتبنته بعض الحكومات التي تنشد الاستقرار الاجتماعي لشعوبها المختلفة التكوينات المذهبية، والمؤسسات الدينية كالأزهر الشريف خصوصاً في مدة رئاسة الامام الأكبر الشيخ محمود شلتوت في خمسينيات القرن الماضي، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشيخ عبدالمجيد سليم، حيث أصدر الفتوى الشهيرة بجواز وصحة التعبد بالمذهب الجعفري الإمامي.

وبعد التوقف القاهر لدار التقريب، عمد العديد من المؤسسات إلى إعادة تبني مفهوم التقريب مرة أخرى، لإدراكها أهمية بناء المجتمعات الإسلامية ومواجهتها للأخطار المحدقة بها، فبادرت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) التابعة للمؤتمر الإسلامي إلى تبنيه، هادفةً إلى إيجاد استراتيجية للتقريب بين المذاهب الإسلامية، فعقدت أول اجتماعاتها في مدينة الرباط في الفترة 16-18 سبتمبر/ أيلول 1991، وضم علماء من مختلف المذاهب الإسلامية[12].

واستمرت الإيسيسكو في تنظيم اجتماعات للخبراء من المسلمين على مدى أكثر من 12 سنة لوضع استراتيجية، حتى تكللت جهودها في إصدار الاستراتيجية، وتم اعتمادها من قبل المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية في الدورة الثلاثين في طهران 28-31 مايو/ أيار 2003، ومن ثم صادق عليها

---

(12) انظر التقريب بين المذاهب الإسلامية، أبحاث ندوة عقدتها المنظمة الإسلامية بالرباط، منشورات منظمة الإيسيسكو 1994.

مؤتمر القمة الإسلامي الذي انعقد في ماليزيا عام 2004، "والمشروع مستمد من روح الشريعة الإسلامية، ومستوحى من مقاصدها الشريفة، وقائم على أسس علمية تمثل خلاصة ما انتهى إليه الفكر الإسلامي في هذا العصر، من التأكيد على ضرورة تجاوز الاختلافات المذهبية والارتقاء إلى مستوى المعالجة العلمية للآثار المترتبة على الاختلاف في الاجتهاد، ويتجه إلى تحقيق المصلحة المؤكدة للأمة الإسلامية"[13]، وهذه الاستراتيجية جاهزة للتطبيق من قبل الدول الإسلامية التي تلكأت في تنفيذها.

كما اهتم بهذا النهج الإصلاحي جمع من المؤسسات، كالمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في إيران، ونظم العديد من المؤتمرات لتكريس نهج التقريب وأصدر مجلة خاصة لهذا الغرض. كما بادرت مؤسسة الامام الخوئي الخيرية لعقد مؤتمر موسع لوضع استراتيجيه للتقريب بين المذاهب الإسلامية في نيسان/ أبريل عام 1999 في دمشق، شاركت فيه معظم المؤسسات من العالم الإسلامي. وعقد تجمع علماء المسلمين في لبنان ندوات متعددة بهذا الخصوص.

لكن مبادرة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال، ومن بعده الأمير هاشم بن الحسين رئيسا مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي في الأردن، كانت الأكثر استمراراً في جمع العلماء من المذاهب الإسلامية، وامتدت خلال سنوات التسعينيات، ضمن سلسلة حوارات بين علماء

---

(13) انظر كتاب «استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية»، من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة -إيسيسكو- 2003.

المسلمين، وقد تناولت هذه الحوارات العديد من المواضيع التي تهم المسلمين عموماً. كما نظمت جامعة اليرموك في الأردن، ندوة للتقريب بين المذاهب الإسلامية في كانون الثاني/ يناير 2005.

ولعل المؤتمر الإسلامي الدولي الذي انفرد عن المؤتمرات السابقة باختراق تمثل في تبادل الاعتراف بين جميع المذاهب الإسلامية، من خلال تحديد وتعريف "المسلم"، فكان الإجماع على كل من نطق بالشهادتين يحرم ماله ودمه وعرضه.

وضمن عمل مشترك مع مملكة البحرين، وبمبادرة من المرحوم السيد عبدالمجيد الخوئي الأمين العام لمؤسسة الخوئي الخيرية، جرى عقد مؤتمر كبير للتقريب بين المذاهب الإسلامية، شارك فيه عديد المنظمات الإسلامية ومجامع البحوث وعلماء ومفكرون من مختلف الأقطار الإسلامية في خريف عام 2003 بالمنامة.

وهكذا عُقدت ونُظمت برامج ولقاءات وحوارات على مدى السنوات من 1999 - 2003 بين علماء المذاهب من مختلف المدارس الفقهية والفكرية الإسلامية، من قبل دوائر إسلامية منها دار الحديث الحسنية في المغرب، والملتقى الفكري الإسلامي في الجزائر، وحدثت تجمعات نقاشيه على هامش احتفالات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر بمناسبة المولد النبوي الشريف في 2001، شارك فيها جمع من كبار المُفتين العامين في عدد من الدول العربية والإسلامية، وأساتذة جامعيين ومسؤولين رسميين في وزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية، وعدد من صناع الرأي العام الذين عبروا في كتاباتهم وبحوثهم المنشورة في مختلف وسائل

الإعلام عن اهتمامهم بموضوع نهج التقريب، ودوره في صنع ثقافة ورؤية إسلامية جامعة حيال القضايا المعاصرة، بهدف التعامل معها واحتوائها.

كل تلك الفعاليات والأنشطة تؤكد أن مذاهب المسلمين تحوي نبعاً لا ينضب من الثراء الفقهي والفكري ذي البعد الإنساني، ونهج التقريب يؤدي إلى تفعيل وزيادة وشائج التواصل بين المسلمين، على أساس أن الفهم المتبادل مصدر قوة وغنى لكافة الأطراف. إذ ينزع الكراهية والغلو والنظرة الأحادية الضيقة للأمور. ويشكل التقريب المدخل الصحيح للدخول إلى عتبة حوار الحضارات، بعد أن ينجز المسلمون حوارهم الداخلي.

أهداف مؤتمرات التقريب

كان لي شرف المشاركة والساهمة عن قناعة في الإعداد تقريباً لمعظم مؤتمرات وحوارات التقريب التي عقدت على مدى السنوات الماضية، فكان الهدف الأساس يتمثل في محاولة لبعث تيار إسلامي واعٍ ومتنور، يجمع التوجه الرسمي والشعبي في همٍّ واحد، ويخلق أجواء من الثقة ويبدد مناخات الاتهام والتكفير، لينقلها من التضاد والتعصب إلى التعاون والتسامح، بعيداً عن تأجيج الصراع الطائفي المذهبي والتفسيق والتخوين والتكفير وغيرها من عبارات الاتهام المتبادلة بين الأطراف المتصارعة، من خلال التفاصيل التالية التي كتبتها بتصرف وإيحاءات نصوص التوصيات:

1. جمع كلمة أمة التوحيد وتوحيد كلمتها ضمن حقيقة نتجت عن تلك اللقاءات للتداول العام "إذا كانت السُّنة هي العمل بسنة رسول الله

فكلنا سُنة، وإذا كانت الشيعة هي حب آل بيت رسول الله والانتصار لهم فكلنا شيعة. إذن كل شيعي سُني وكل سُني شيعي"، وبهذا نستطيع التغلب على مبعث أولي للتمييز والتوتر المحتمل، باتجاه تعزيز السلم الاجتماعي.

2. توجيه أصحاب القرار السياسي لتحصين الجبهة الداخلية بإشاعة السلم الأهلي بين أبناء الوطن الواحد، وتوجيه الرأي العام إلى عدم الخلط بين الإيمان، والهوية الطائفية في بعدها الاجتماعي والسياسي، فالإيمان يجمع لأن الله واحدٌ أحدٌ، والطائفية تفرق لأنها علاقة تصادم بين فئات المجتمع الواحد، تتنازع على المغانم والمكاسب السياسية.

3. إدخال ثقافة التقريب في كل مراحل التدريس وفي المناهج التعليمية، لتحصين النشء الجديد من صراعات مفتعلة وعقيمة، وتبديد ما ظل البعض فيه أسير فهم الماضي، ولتطوير وبناء نسيج العلاقات الداخلية بين المسلمين ليتقاربوا أكثر، ولإنشاء تصور إسلامي جديد للواقع المعيش، يصنع ملامح لثقافة جديدة بديلة عما هو مطروح من ثقافة التطرف والتعصب والتأزم والاجتهاد الفردي، المتعكز على عقلية التحريم والتكفير، وتدفع هذه الثقافة بالمسلمين للاهتمام بالمسائل الحياتية الكبرى الراهنة.

4. إطلاق حملات التوعية والترويج لثقافة التقريب، وستحدث عملية القبول بالمفاهيم والتنويرِ الفكريِ تأثيرها المطلوب إذا أخذت صفة التلازم والانسجام مع التقدمِ التكنولوجيِ الكبير، في مجالِ الإعلامِ والاتصالات. وألا نستبعدَ أهميةَ هذه الوسائل في توجيه الرأيِ العام، والابتعادِ عن استعمالها لإثارة الفتنِ الطائفية، والترويجِ لثقافة

التفاهمِ والقواسمِ المشتركة. فإذا لاحظَ المسلمون في البلد الواحد، اهتمامَ المسؤولينَ والمعنيين بالشؤون الدينية والثقافة والفكرِ بهذا الجانب، فمن الطبيعيِ أن ينسحب أثر ذلك على كلِ شرائح المجتمع، على أمل أن الوعي والثقافة كفيلان بتفتيت أطواق الانعزال والتباعد بين المسلمين، وتصليب القناعة عندهم بأن العقائد الدينية خليقة بأن تساعدنا على تخطي الصعوبات.

5. دعوة علماء الدين والمفكرين والفاعلين ومؤسساتهم لتوعية المسلمين بأهمية تطوير نهج التقريب، وتفهم أفضل بين المذاهب الدينية المذهبية المتنوعة في العالم الإسلامي، الذي يساهم في تنقية الثقافات من كل عنصر سلبي، ويجدر بهم تطوير النهج التقريبي في المؤتمرات والحوارات القادمة، لتتكامل وترتبط مع السابقة، كجزء من مبدأ التراكم الفكري، ولوضع الخطط العملية الكفيلة بجعلها، ممارسة حيوية وصيرورة تاريخية.

6. إسكات أصوات التطرف وتجفيف منابعها من كل الأطراف الداعية إلى إحداث الفتنة وقبر شعاراتها وتطويقها وحصرها، لأنها تثار أحياناً من جهات خارجية، وفضح دعواتها الهادفة لإحلال الخراب في بلاد المسلمين، وبيان خطئها، ووضع الحواجز أمام أعمال بعض الشخصيات والتجمعات الدينية المتطرفة والمأزومة في المجتمع، خصوصاً التي تتميز بالبساطة والسذاجة في وعيها السياسي وسهولة التأثير عليها واللعب بغرائزها وتثوير حماستها الدينية من قبل القوى الخارجية نحو الفتنة؛ ووضع حد لإصدار فتاوى التكفير للمذاهب الإسلامية الأخرى.

7. نقل حوارات العلماء والخبراء ونتائج جلساتهم إلى الأمة الإسلامية، كي يكون له صدى بين الجمهور، وليهتدوا بنتائجها في حياتهم العامة، خصوصاً في خطب الجمعة وفي مناسبات الوعظ والتبليغ.
8. ينطلق الإيمان بالمذاهب من حق التمتع بالحرية الدينية بوصفها أحد حقوق الإنسان، وجعل فهمنا ودراستنا للمذاهب والأديان تساعدنا في التعرف على الكرامة الإنسانية واحترامها. وتجنب الخلط بين الإيمان والهوية الطائفية في بعدها الاجتماعي والسياسي. فالإيمان يجمع لأن الله واحد أحد. والطائفية تفرق.
9. تبني الموقف الميسر لشؤون العباد في المسائل الشرعية. فالمسألة الواحدة قد تتوفر لها عدة أحكام في مختلف المذاهب، فيأخذ بأيسرها، من أجلِ تعزيزِ المشتركات بينَ المذاهبِ الإسلامية، وهنا تولدت الدعوة والحاجة من جديدة لإعادة فتح باب الاجتهاد ضمن الأطر والقواعد الإسلامية.
10. نزع التوجه الديني عن كل صراع أو خصومة سياسيةً أو اجتماعيةً في أي بلد، وعدم زج الدين في أتون الصراعات السياسية اليومية والمصالح الآنية والطموحات الشخصية والفئوية والطائفية. وتفكيك أسوار الانعزال والخوف وعقدة الأقلية عند بعض المذاهب.
11. السعي لإعطاء الطوائف والأقليات الدينية حقوقها الثقافية والاجتماعية، وتوفير الأجواء الآمنة والمستقرة لعيشها في الوطن، من خلال منع التمييز في بعض بلدان بؤر التوتر، حفاظاً على تماسك النسيج الاجتماعي الوطني ومنع تمزقه.
12. إقرار التعامل بمبدأ التعددية وتنوع الثقافات المذهبية والطائفية

والعرقية واللغوية، المنتشرة في بلدان العالم العربي- الإسلامي، والتعايش مع هذه الحقيقة الواقعية التي يستحيل إلغاؤها، يدعونا إلى التمسك بصحة التوجهات القاضية بضرورة تفهم الواقع المذهبي، والتعامل من منطلق احترام وتقدير الدور الذي لعبه كل مذهب في إغناء وتطوير الفكر الإسلامي، وما خلفته تلك المذاهب من ثروة فقهية هائلة، فلا الشيعي يتحول إلى سُني، ولا السُّني يتحول إلى شيعي، كلٌ سيتحصن بنصوصه المذهبية.

كما يتطلب الإقرار العمل على خلق مناخ ملائم ومتكافئ لتنظيم حوارات بين هذه الثقافات في بلدانها، لتبادل الخبرات والتجارب في آلية احترام كل الهويات المذهبية والقومية وخصوصيات الشعوب، والاستنارة بتجربة الفتوحات الإسلامية الأولى للبلدان، التي لم تجبرها على تغيير لغاتها وهوياتها الثقافية، وإنما أضافت لها بعداً ثقافياً جديداً آخر.

13. السعي الجدي لاستحداث هيئة إسلامية أو مؤسسة تهتم بنهج وفكر التقريب، وتبحث وتدرس أفضل السبل والطرق والسياسات الرسمية والأهلية لمتابعته وتطويره، وتتبادل الخبرات والاتصال مع المعنيين والمهتمين بالموضوع. ويقترح أن تدرج من أهداف المؤسسة، التبني الكامل لنهج التقريب، والمساهمة في نشر القيم والتقاليد التي تنتجها ثقافة التقريب القائمة على هدم أنماط وسلوك ثقافة التباعد والقطيعة القائمة في عدد من الأقطار الإسلامية.

- وتسعى الهيئة المقترحة إلى وضع تصورات أولية عن سياسة مشتركه للتقريب بين أعمال مؤسسات المذاهب الإسلامية، تتميز بالتجدد والتحديث بالتعاون مع منظمات المجتمع المدني أيضاً، بعد أن

أصبحنا في وضع لم يعد ممكناً معه لأي مجتمع أن يقفل أبوابه ويصدها أمام اختراق قيم الحوار وتمازج وتلاقح الأفكار وتعايش الحضارات وتداول المعلومات وتطور سبل المعرفة. كما يضاف إلى وسائل المؤسسة أن تجعل قيم الحوار والتفاهم والاستيعاب المنطلق الأساس لعملها، وتجنب الجدال العقيم، الذي يحاول فيه كل من الفريقين أن يفند الآخر، ويقضي عليه. فالجدل تسوده ذهنية العزلة، ويسيِّره السعي إلى نشوة الانتصار، وتثبيت الموقف. والحوار قلب مفتوح مخلص للنور، ويده مفتوحة للتعاون في السعي المشترك إلى تحقيق إرادة الله، فالجدل عقيم والحوار مثمر.

14. ينبغي ألا يسمح المسؤولون الحكوميون والعلماء والمفكّرون، بالانصياعِ للسياسات التي تفرض من الخارج في هذا الصدد، بل يكون الفكر الإسلامي ومصلحة المسلمين هي الحاكمة والمسيِّرة للاتجاهات والسياسيات الخاصة بنهج التقريب. إنّنا لو سمحنا لقوى الضغط الخارجي بالتأثير في صنع قرار التقريب، فإن فكراً معيناً يُصبِح مسموحاً به اليوم، ومحرماً غداً، حيث نخضع للأهواء والمصالح الخارجية غير المنضبطة والتي لا تنتهي.

الخاتمة

يمكنني القول إن الجهود المضنية التي بذلت خلال السنوات المنصرمة، وضعت قاعدة صلبة لنهج التقريب، يمكن البناء عليها وإعادة ترميم ما تصدع من العلاقات بين المسلمين، في حال توفر النيات الصالحة والابتعاد عن الصراعات السياسية، واستغلال ما جرى لإسقاط أو تبرير عمل الآخر. صحيح أن ما جرى بحثه في اللقاءات السابقة كان بين العلماء والمتخصصين في الشريعة، ولم يؤتِ ثماره بالصورة المطلوبة، حيث انعدمت مشاركة مؤسسات المجتمع المدني، والتجمعات وطلبة العلوم الدينية، والأحزاب السياسية وصناع الرأي العام، فهؤلاء هم بناة نهج التقريب في الأوساط الشعبية وأصحاب المصلحة الحقيقية فيها. وهذه القواعد الشعبية هي الوقود المحترق في حال نشوب صراع طائفي، منهم تتكون الميليشيات وعليهم العبء الأكبر في إدامة الصراع، وهم مرتكبو المجازر، وفي نفس الوقت هم الضحايا.

أضع أدناه بعض التفاصيل الأولية كمسودة قابلة للنقاش للمهتمين، تعيننا جميعاً على التفكير والبحث عن أدوات فاعلة لتجنب الاحتراب الطائفي بكل أشكاله وأنواعه:

أولاً- نحن بحاجة إلى جهد متواصل لاستيعاب المتغيرات وإدراك المتطلبات، عبر مواجهة مشاكلنا واختلافاتنا الداخلية بشكل صريح وعلمي دقيق بهدف التوصل إلى حلول ناجعة، والكف عن التنكر لها.

ثانياً- البحث عن مطالب قابلة للتحقيق، وليس لمطالب تكمن في المتصور والخيال، كما هو شائع في المطالبة بالوحدة الإسلامية، ورفعها شعاراً عريضاً وفكرة جامعة لوحدتنا، فالوحدة الثقافية للمسلمين قائمة، باعتبارها من مقاصد التشريع، لقطعية دلالتها على وحدة الخالق سبحانه وتعالى، ووحدة شريعته ووحدة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم. أما الوحدة السياسية التي تلغي الحدود وتسقط الأنظمة وتقيم دولة الخلافة، فلا يمكن تحقيقها، كما أن الوحدة الإسلامية لا تظهر إلا بظهور إمام أو قائد واحد تُجمع الأمة عليه بمختلف بلدانها ومذاهبها، له أمر خارج الإرادة البشرية، وبعيد حسب معادلات الواقع المعيش. فالمطلوب الآن البحث في آليات وأدوات التآخي والتضامن الاجتماعي وتأكيد السلم الأهلي، وتجنب الصراع.

ثالثاً- انطلاقاً لاستيعابنا للتجارب الإنسانية، لم تمنح الطوائف الدينية أي حقوق سياسية، توخياً لمصالح أفرادها العليا، فلا توجد تشريعات متعارف عليها دولياً بهذا الخصوص، نعم لها حقوق ثقافية واجتماعية من الأجدر أن تتمتع بها. إلا أن انتباهنا انشد وبغرابة إلى أوضاع منطقتنا، التي شهدت تأسيس أحزاب دينية/ سياسية تقوم على أساس المذهب، في البلدان المتعددة المذاهب والقوميات.

وهذه التشكيلات تقود بشكل أو بآخر إلى الصراع المفضي للاقتتال الطائفي بصورة حتمية، وكأن مؤسسيها لم يستوعبوا حركة التاريخ السياسي لبرامج الطائفية السياسية، وخلافها العميق وتعارضها

مع مصالح الوطن، وتهديمها لقيم المواطنة المطلوب تعزيزها كآلية للتعايش والتقريب والتعامل، ولتدارك الوضع الحالي في الأحزاب المذهبية ولتصحيح بناء نفسها، عليها أن تعيد وبعناوين جديدة تشكيلها، ووفق أسس وطنية، ووضع سياسات وبرامج تعيد التنمية الدينية البعيدة عن الطائفية لبنيتنا التحتية، وتأهل الأفراد المنضوين فيها وبالتالي المجتمع ووفق أطر مناسبة، وتجدد المصالحة مع الذات المضطربة والمصابة بالعقد الطائفية والتطرف من جديد.

ومن أجل نجاح هذا الطرح، يقترح أن تضم هذه الأحزاب أفراداً من مختلف الاتجاهات، وأن تستمد ثقافتها من واقع الوطن الذي تعيش فيه الأحزاب، وأن تضع في الحسبان الظروف الرهيبة التي مرت بها الشعوب التي خاضت تصفيات طائفية.

رابعاً- ضرورة وضع خريطة طريق توصلنا إلى تقارب حقيقي بين أتباع المذاهب الإسلامية، وتجنبهم التصادم في خطوات عملية متتالية، ولسنا بحاجة إلى إيجاد مذهب جديد وحوارات بين المختصين بعيدة عن نبض الشارع المسلم ومتطلباته.

خامسا- بحث آلية جديدة مثل تشكيل تجمع أو مجلس يضم علماء دين ومفكرين إسلاميين من مختلف المذاهب الإسلامية والاتجاهات السياسية، مهمته الأولى التصدي والوقوف بحزم أمام محاولات تستهدف تمزيق وتفتيت المسلمين، أو التي تثير التحريض وتبث الكراهية بواسطة

فتوى أو تصريحات استفزازية، وتدعو إلى التكفير أو التسفيه أو الإهانة لمعتقدات المسلمين وشخصياتهم، أو التي تدعو إلى استحلال دم المسلم الحرام، وكذلك التنسيق مع القيادات السياسية وتنظيمات المجتمع المدني لمنع تفشي ظاهرة الصراعات الطائفية والعرقية والدينية في المجتمع.

سادسا- تشكيل مركز لمراقبة وسائل الإعلام المختلفة لمتابعة خطابها الديني، وتوجيهها إلى ضرورة الامتناع عن إثارة الفرقة والخلاف للتناحر بين المسلمين، وفي المقابل تقوم المحاكم بمقاضاة من لا يلتزم بذلك.

إن التطلع إلى استجابة كافة المعنيين من مؤسسات ومنظمات المجتمع المدني، والاستماع إلى المقترحات في سبيل العمل المشارك في البحث والتقصي عن وسائل وآليات لتقوية الأمة، تجعل من المسلمين كتلة متوازنة في العالم تجاه الأزمات والمخاطر، سواء على صعيد صراع الحضارات، أو صورة الإسلام والمسلمين المشوهة في الغرب، أو على مستوى العمل في مؤسسات الأمم المتحدة والمنظمات الدولية، الساعية لتحقيق التنمية والتطور في بلدان العالم الإسلامي، أو عبر العديد من الأعمال الهادفة لتحسين مستوى المعيشة والمعرفة والرفاهية لسكان منطقتنا.



النجف: مركز الشيعة والمرجعية

د. إبراهيم العاني(*)

النجف مدينة عربية قديمة مرت بأطوار شتى من التقدم والتقهقر، والرخاء والضيق، والحرب والسلم، لكنها لم تفقد مركزيتها وتأثيرها على قطاعات واسعة من الشعوب العربية والإسلامية، وحافظت على حيويتها وقدرتها على صنع الأحداث وتوجيهها في العراق وغيره من البلدان.

وتاريخ النجف الذي يمتد لأكثر من ألف عام، مليء بالأحداث والمتغيرات والنشاط العلمي والديني الحافل، الذي يتخذ أبعاداً كثيرة يصعب استيفاؤها جميعاً في بحث محدد كهذا، ولذا آثرنا أن نبحث الجوانب المفصلية في تاريخ هذه المدينة مثل نشأتها وتمصيرها، ومكانتها الدينية والعلمية، ومكانتها السياسية، وما يتفرع عن ذلك من أحداث ومجريات.

(*) عميد الدراسات العليا، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن.

التسمية والموقع

النجف كلمة عربية فسرها اللغويون بمعنى المكان المرتفع الذي لا يعلوه الماء. قال الجوهري في (الصحاح): "النجف والنجفة بالتحريك: مكان لا يعلوه الماء، مستطيل منقاد، والجمع نِجاف". وقال الفيروزآبادي في (القاموس): "والنجف محركة: التل... والمُسَنَّاة، ومسناة بظاهر الكوفة تمنع ماء السيل أن يعلو مقابرها ومنازلها"(1). وقال المطرزي في المغرب: "النجف بفتحتين كالمسناة بظاهر الكوفة، على فرسخين منها، يمنع ماء السيل أن يعلو منازلها ومقابرها"(2)، ومنه قول القدوري: كان الأسود إذا حج قصر من النجف وعلقمة من القادسية(3).

وقال ياقوت في معجم البلدان: "النجف بالتحريك... وهو بظهر الكوفة كالمسنّاة تمنع مسيل الماء أن يعلو الكوفة ومقابرها... وبالقرب من هذا الموقع قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب– رضي الله عنه– وقد ذكرته الشعراء في أشعارها فأكثرت..."(4).

وقال أبو الفدا في "وصف الحيرة": "والحيرة مدينة جاهلية كثيرة الأنهار وهي عن الكوفة على نحو فرسخ... والحيرة على موقع يقال

---

(1) جواد، د. مصطفى: النجف قديما، موسوعة العتبات المقدسة لجعفر الخليلي، قسم النجف (1)، ص9، ط2، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1987.

(2) نقلا عن الطريحي، فخر الدين: مجمع البحرين، ج5، مادة (نجف)، ط2، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، 1983.

(3) موسوعة العتبات المقدسة، مصدر سابق، ص11.

(4) الحموي الرومي، ياقوت: معجم البلدان، ج5، ص271، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1979.

له النجف زعم الأوائل أن بحر فارس كان يتصل به، وبينهما اليوم مسافة بعيدة"[5].

نخلص من هذه المراجعة اللغوية والجغرافية إلى أن النجف مكان مرتفع من الأرض يقع في ظهر الكوفة ويمتد حتى الحيرة، وقد يضاف إليهما فيقال: نجف الحيرة، كما يقال: نجف الكوفة[6]. قال البحتري من قصيدة يمدح بها محمد بن أحمد الطائي:

أمِقُ الكوفة أرضاً وأرى نجف الحيرة أرضاها وطنْ

وقال إسحاق بن إبراهيم الموصلي، وقد رافق الخليفة الواثق العباسي في زيارة إلى النجف[7]:

يا راكب العيس لا تعجل بنا وقفِ	نحيّي داراً لسعدى ثم ننصرفِ
لم ينزل الناس من سهلٍ ولا جبلٍ	أصفى هواءً ولا أعذى من النجفِ
كأنّ تربتَه مسكٌ يفوحُ به	أو عنبرٌ دافه العطارُ في صدفِ
حُفَّت ببرٍ وبحرٍ من جوانبها	فالبرُّ في طرفٍ والبحرُ في طرفِ
وما يزالُ نسيمٌ من يمانيةٍ	يأتيك منها بريًّا روضةٍ أنفِ

كانت النجف تدعى أيضاً "خد العذراء"، لما ينبت فيها من الخزامى والإقحوان والشيح والقيصوم والشقائق. ولحسن تربتها وطيب

---

(5) موسوعة العتبات، مصدر سابق، ص10.

(6) آل محبوبه، الشيخ جعفر: ماضي النجف وحاضرها، ج1، ص5، ط2، مطبعة الآداب، النجف، العراق، 1958، وانظر: ديوان البحتري، ج2، ص242، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

(7) د. مصطفى جواد، مصدر سابق، نقلا عن «الأغاني» للأصفهاني، ص356، 357، طبعة دار الكتب المصرية، ومعجم البلدان، مادة (النجف).

هوائها أضحت منتزهاً للساسانيين والمناذرة والعباسيين. ويؤكد ذلك المسعودي في (مروج الذهب) عند ذكر الحيرة فيقول: "قد كان جماعة من خلفاء بني العباس كالسفاح والمنصور والرشيد وغيرهم ينزلونها ويطلبون المقام بها لطيب هوائها وصفاء جوها وصحة تربتها وقرب الخورنق والنجف منها"[8].

وقد حدَّث عبيد راوية الأعشى قال: خرج النعمان إلى ظهر الحيرة وكان معشاباً، وكانت العرب تسميه "خد العذراء"... فمر النعمان بالشقائق فأعجبته، فقال: من نزع من هذا شيئاً فانزعوا كتفه، قال: فسميت شقائق النعمان[9].

ومن الأسماء القديمة للنجف في العصر الجاهلي (الغري) أو (الغريّان)، وهما بناءان على شكل صومعتين، قيل إن النعمان بن المنذر قد أمر ببنائهما لنديمين له كان قد أمر بقتلهما وهو ثمل، ثم ندم على ذلك حينما أفاق. وقد ذكرت كتب السير والتاريخ أن المنصور العباسي أمر بهدم أحد البناءين لكنز توهَّم أنه تحتهما فلم يجد شيئاً، وبقي الآخر، وهو الوجه في تسمية البقعة باسم (الغري) بالإفراد. وقد مر معن بن زائدة الشيباني بالغريين، فرأى أحدهما وقد شعُث وهدم، فأنشأ يقول[10]:

---

(8) ماضي النجف وحاضرها، ج1، ص4. وانظر المسعودي: مروج الذهب، ج1، ص297، طبع مصر، 1346هـ.

(9) ماضي النجف وحاضرها، ج1، ص4. نقلا عن كتاب الأذكياء لابن الجوزي.

(10) في الغري وما قيل فيه من الشعر راجع: ماضي النجف وحاضرها، ج1، ص10 - 11، وموسوعة العتبات المقدسة، السابق، ص88 - 134.

لو كان شيء له ألا يبيد على طول الزمان لما باد الغريانِ
ففرَّق الدهر والأيام بينهما وكل إلفٍ إلى بيْنٍ وهجرانِ

وقال الفرزدق:

وليلة بتنا بالغريين ضافنا على الزاد موشي الذراعين أطلسُ

وقال أبو الطفيل عامر بن وائلة الليثي (ت110هـ/ 728م) يذكر الغريين:

ألا طرقتنا بالغريين بعدما كلَلنا على شحط المزار جنوبُ
أتوك يقودون المنايا وإنما هـدتها بأولانـا إليـك ذنـوبُ

وقال دعبل الخزاعي:

سلامٌ بالغداة وبالعشيّ على جدَثٍ بأكنافِ الغريِّ

وقال ابن أبي الحديد المعتزلي:

يا برقُ إن جئت الغري فقل له أتراكَ تعلم من بأرضك مودعُ؟

وقال الشاعر محمد سعيد الحبوبي:

إن ثوى جسمي فحلَّ النجفا ففؤادي عنده لم يضعنِ
أين من حلّوا بجمعٍ والصفا من مقيمٍ بالغريّ الأيمنِ

فالغري من أسماء النجف القديمة التي بقيت قائمة حتى يومنا هذا في الكتابات الأدبية. وهناك اسم المشهد الذي أطلق عليها بعد أن دفن فيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه). وتوجد أسماء أخرى للنجف قد اندثرت وأصبحت جزءاً من التاريخ. وتجدر الإشارة إلى أن تلك الصورة الجميلة التي ذكرها المؤرخون والشعراء لطبيعة النجف ومناخها قد تغيرت في القرون الأخيرة، حيث تصحَّر ما حولها باستثناء بقعة صغيرة زراعية في جانبها الغربي، وأصبح جوها شديد الحرارة، خاصة وأنها تقع

على حافة البادية. وكانت تعاني من شح المياه، فحاولت الدول المتعاقبة كالصفويين والعثمانيين حل تلك المشكلة عن طريق شق الأنهر والقنوات من الفرات لإيصال الماء للنجف، ولكن باءت تلك المحاولات بالفشل، بسبب ارتفاع أرض النجف، أو لعدم تعهد تلك الأنهر بالعناية، حيث كانت تطمرها العواصف الرملية التي تهب عليها من البادية.

المكانة الدينية للنجف

مشهد الإمام علي

المشهد هو مجمع الخلق ومحفلهم، وكل مكان يشهده البشر ويحتشدون به فهو مشهد. وبما أن المراقد المقدسة لم تزل مزدَحماً للزوار من جميع النقاط الشاسعة والقريبة، فقد عرفت بالمشاهد، بيد أن استعمال المشهد في الحرم العَلوي أظْهر وإطلاقه عليه أكثر، وفي ذلك يقول أبو إسحاق الصابي (ت384هـ/ 994م) مخاطباً عضد الدولة البويهي عندما توجه لزيارة النجف[11].

توجهت نحو (المشهد) العلم الفرد ... على اليمن والتوفيق يا طائر السعدِ
تزور أمير المؤمنين فيا لَـهُ ... ويا لك من مجد منيخٍ على مجدِ
مددت إلى كوفان عارض نعمةٍ ... يصوب بلا برقٍ يروع بلا رعدِ

(11) ماضي النجف، مصدر سابق، ص15.

وقد أشار بعض المؤرخين إلى أن الإمام علي بن أبي طالب كان يتمنى أن يدفن في النجف، فقد روى محمد بن الحسن الديلمي في كتابه "إرشاد القلوب" أن الإمام علي قد نظر يوماً إلى ظاهر الكوفة فقال: ما أحسن منظرك وأطيب مناخك، اللهم اجعل قبري فيها[12].

ولما استشهد الإمام سنة أربعين للهجرة وهو يصلي الفجر، حين اغتاله أحد الخوارج، نقله ولداه الحسن والحسين ليلاً، حسب وصيته، إلى النجف في الموقع المدفون فيه الآن، ولم يعلم بموضع القبر إلا أهل بيته والخاصة من أصحابه خوفاً من انتهاك حرمة القبر من قبل أعدائه من الخوارج والأمويين، الذين بالغوا في بغضه وسبه على الملأ والتنكيل بأبنائه وشيعته. لكن أئمة أهل البيت كانوا يزورون القبر سراً، ويدلّون أصحابهم عليه، إلى أن سقطت دولة بني أمية وقامت دولة العباسيين، فظهر ما كان مخفياً وأعلن عن وجود القبر، وبدأ الشيعة بالتردد عليه وزيارته[13].

وكان داود بن علي العباسي أول من وضع صندوقاً على القبر سنة 133هـ/ 750م، لكن هارون الرشيد أول من بنى قبة على القبر، ثم بدأت العمائر تتوالى، كعمارة ابن زيد الداعي وعمارة أبي الهيجاء عبدالله بن حمدان وعمارة عضد الدولة البويهي سنة 376هـ/ 986م، التي تعد من أجلّ العمارات ومن أحسن ما وصلت إليه يد الإنسان في ذلك الوقت، وقد أدخل

---

(12) محمد، د. سعاد ماهر: مشهد الإمام علي في النجف وما به من الهدايا والتحف، ص121 وما بعدها، دار المعارف بمصر، 1969. أيضا، ابن طاووس: فرحة الغري، ص25 وما بعدها، ضمن موسوعة النجف الأشرف، ج2، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1993.

(13) ماضي النجف وحاضرها، ص39.

عليها الحمدانيون والمستنصر العباسي الكثير من التعديلات والتحسينات، ثم جاءت عمارة الإيليخانيين (السلطان غازان والسلطان خدابنده) في القرن الثامن الهجري بعد احتراق العمارة العضدية.

أما العمارة الأخيرة التي أعطت للمشهد شكله الحالي، فهي للشاه صفي حفيد الشاه عباس الأول أو لكليهما على اختلاف الروايات، وقد بنيت في النصف الأول من القرن الحادي عشر الهجري[14].

وكانت للعثمانيين عناية خاصة بمشهد الإمام علي، وزاره سلاطينهم بعد احتلالهم للعراق، كالسلطان سليمان القانوني الذي حاول منافسة الصفويين في الإنفاق على العتبات المقدسة ومجاوريها. ويبدو أن المكانة الدينية للنجف عند العثمانيين السُّنة لا تقل أهمية عن مكانتها لدى الدولة الصفوية الشيعية، حيث ذكر المؤرخون أنه حين جرت المفاوضات بين الشاه عباس، وبين الوزير حافظ أحمد علي ممثل الجانب التركي، على أن تعطى بغداد للإيرانيين وما عداها من العراق يعطى للترك، فلم يقبل الترك، ثم تنازل الشاه الإيراني وطلب أن يعطى النجف وما عداها يكون للترك، فأجاب الوزير التركي قائلاً: إن كل حجر من النجف يعادل عنده ألف إنسان، وما بغداد إلا حِماها[15].

---

(14) د. سعاد ماهر: المصدر السابق، ص127 وما بعدها، وانظر: ماضي النجف وحاضرها، ج1، ص39 وما بعدها، و«فرحة الغرب»، ص132.

(15) ماضي النجف وحاضرها، ج1، ص29، نقلا عن لونكريك: أربعة قرون من تاريخ العراق، ص67. وانظر د. سعاد ماهر: مصدر سابق، ص137.

وقد ساهم وجود ضريح الإمام علي في تمصير مدينة النجف، وجعلها حاضرة دينية وعلمية معروفة، تهفو إليها قلوب المسلمين عامة والشيعة منهم خاصة.

كانت في البداية بقعة يفضل الشيعة وغيرهم من المسلمين دفن موتاهم فيها، لكي يجاوروا أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين، فتكونت فيها على مر الأجيال أضخم جبَّانة في العالم الإسلامي موجودة حتى يومنا هذا، وقد ضمت في ثراها العلماء والأدباء والملوك والأمراء من البويهيين والحمدانيين والفاطميين والأشراف من بني علي الحسنيين والحسينيين، وأمراء الهند وملوك إيران وغيرهم. وقد سميت تلك المقبرة بوادي السلام، وفيها يقول الشاعر العراقي المجدد الشيخ علي الشرقي:

سل الحجر الصوّانَ والأثر العادي	خليليَّ كم جيلاً قد احتضن الوادي
فيا صيحة الأجيال فيه إذا دعتْ	ملايين آباءٍ ملايين أولادِ
ثلاثون جيلاً قد ثوت في قرارةٍ	تزاحم في عربٍ وفرسٍ وأكراد
ففي الخمسة الأشبار دكّت مدائنٌ	وقد طويت في حفرةٍ ألف بغدادِ[16].

لكن النجف سرعان ما أصبحت مسكناً لتوافد ألوف الزوار عليها طوال العام، وهؤلاء بحاجة لمن يقوم بخدمتهم ورعايتهم، كما أن قسماً من الزهاد والصوفية فضَّل البقاء في النجف للانصراف للعبادة والمجاورة، أو لطلب العلم. والظاهر مما نقله الرحالة ابن بطوطة أن النجف في ذلك

(16) ديوان علي الشرقي، ص158، جمع وتحقيق: ابراهيم الوائلي وموسى الكرباسي، ط2، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1986.

الوقت كانت "من أحسن مدن العراق وأكثرها ناساً، وأتقنها بناء، ولها أسواق حسنة نظيفة"[17]، ثم يفصل في وصف المشهد العلوي والأسواق وزوايا الصوفية ودور العلم. على أن النجف كانت عامرة قبل هذا الرحالة بقرون، واستمرت على حالها هذا بين مد وجزر في العصور التي تلت سقوط الخلافة العباسية حتى يومنا هذا.

مرجعية النجف

عصر الشيخ الطوسي

كانت المرجعية العلمية للشيعة بعد عصر الأئمة تتمركز في بغداد عاصمة الخلافة العباسية، وقد بلغت أوج ازدهارها في القرن الرابع الهجري/ الحادي عشر الميلادي، الذي شهد انفتاحاً كبيراً في ظل الحرية الفكرية التي أشاعها البويهيون الذين- وإن كانوا شيعة- لكنهم سمحوا بحرية العقيدة لكافة المذاهب الإسلامية، بل لأرباب الديانات الأخرى. وقد اشتهر بين أمرائهم أو ملوكهم عضد الدولة البويهي (324 - 372هـ/ 935 - 982م) الذي "كان سياسياً بارعاً وإدارياً حازماً، عرف عنه حبه للعلم والعلماء. والذي كان يجري الجرايات على الفقهاء والمحدِّثين والمتكلمين، ويؤثر مجالسة الأدباء على منادمة الأمراء"[18]، الأمر الذي يفسر ذلك

(17) موسوعة العتبات المقدسة، المصدر السابق، ص173، نقلا عن «رحلة ابن بطوطة»، ج1، ص109 - 113.

(18) آدم متز: تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج1، ص46، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1940. وانظر، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مجلد8، ص670، دار بيروت، 1966.

النبوغ الكبير للعلماء من مختلف المذاهب الإسلامية أمثال: الكليني وابن قولويه والصدوق والمفيد والشريف الرضي والشريف المرتضى والشيخ الطوسي من الإمامية، والماوردي وأبو المعالي الجويني والباقلاني وأبو الحسين البصري وابن الصباغ وغيرهم من المذاهب الإسلامية الأخرى[19].

لكن ذلك الحال لم يدم، فقد هاجم طغرلبك السلجوقي بغداد سنة 447هـ/ 1055م، وكان متعصباً ضيق الأفق، أثار الفتن الطائفية ضد الشيعة، واضطهد أشهر علمائهم في ذلك الوقت، وهو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (385 - 460هـ/ 995 - 1067م) حيث نهبت داره وأحرقت مكتبته وكرسيه الذي كان يجلس عليه للتدريس سنة 448 هـ/ 1056م، وهو كرسي الكلام الذي منحه إياه الخليفة العباسي القائم بأمر الله (422 - 467هـ/ 1030 - 1074م) ولم يكن يعطى إلا للقليلين من كبار العلماء. وقد أحرق السلاجقة بعد ذلك بأشهر مكتبة عرفتها الحضارة العربية الإسلامية في عصرها الزاهر، وهي مكتبة "دار العلم" ببغداد التي أسسها الوزير البويهي سابور بن أردشير لأهل العلم باختلاف طبقاتهم، على غرار "بيت الحكمة" الذي شاده الرشيد وغذاه من بعده ولده المأمون، وكان فيها أكثر من عشرة آلاف مجلد كثير منها بخطوط مؤلفيها، وفيها مئة مصحف بخطوط بني مقلة[20].

---

(19) الحكيم، حسن عيسى: الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمد بن الجسن)، ص34 - 39، مطبعة الآداب، النجف، العراق، 1975.

(20) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، المجلد 9، ص637، المجلد10، ص7، وانظر أيضا: الحكيم، المصدر السابق، ص42 - 46، ص 57 - 58.

وقد اضطرت هذه الأجواء الخانقة الشيخ الطوسي- تلميذ الشيخ المفيد والشريف المرتضى- للهجرة عام 448هـ/ 1056م إلى النجف كملاذ آمن لبعده عن مركز الصراع في العاصمة بغداد، ولوجود حركة علمية سابقة فيها. ولذا فإن القول بأن الحركة العلمية في النجف قد ابتدأت مع الشيخ الطوسي يحتاج إلى تأمل، حيث يظهر مما ذكره بعض المؤرخين عن زيارة عضد الدولة للمشهد الغروي في النجف سنة 371هـ/ 981م، أنه وزع الأموال على الأشراف والمجاورين والقرّاء والفقهاء، كما يظهر مما أورده النجاشي (ت450هـ/ 1058م) أن النجف كان فيها من يحملون الحديث ويروُونه قبل مقدم الشيخ الطوسي بثمان وأربعين سنة[21].

ومما يؤكد وجود حركة علمية قبل عصر الشيخ الطوسي، الشاعر الحسين بن الحجاج البغدادي (ت 391هـ/ 1000م) في قصيدته التي يمدح فيها الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) فيقول[22]:

ياصاحب القبة البيضا على النجفِ	من زار قبرك واستشفى لديك شفي
زوروا أبا الحسن الهادي لعلكمُ	تحظون بالأجر والإقبال والزلفِ
وقل سلام من الله السلام على	أهل السلام وأهل العلم والشرفِ

وحديثه عن "أهل العلم" القاطنين في النجف إشارة إلى ما ذكرناه.

---

(21) فرحة الغري، ص132، ماضي النجف وحاضرها، 375.

(22) القصيدة في موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف، ص97.

والحق أن النجف قد ورثت مدرسة الكوفة الشهيرة التي نبغ فيها المحدثون والفقهاء والنحاة والعلماء والأدباء، وبعد تأسيس بغداد وازدهارها بدأ كثير من هؤلاء الهجرة إليها، وقسم منهم آثر الهجرة إلى النجف لمجاورة (باب مدينة العلم)، "وبقيت الكوفة تصب في بحر النجف إلى القرن الثامن للهجرة، وعند ذلك استوعبت النجف كل ما كان في الكوفة"[23].

لذلك فإن الشيخ الطوسي لم ينطلق في مكانه الجديد من فراغ، لكن مجيئه شكَّل بداية حقبة جديدة ومفصلية في تدريس الفقه الجعفري وتأسيس الحوزة العلمية، وفي جعل النجف العاصمة الروحية والعلمية للشيعة الإمامية حتى يومنا هذا.

مرجعية النجف بعد الشيخ الطوسي

تقلد الشيخ الطوسي الزعامة المطلقة للإمامية قرابة ربع قرن من الزمان ولقب بـ"شيخ الطائفة"، وتزعَّم حوزة علمية كبيرة، تجاوز تلاميذه فيها ثلاثمائة مجتهد من مختلف المذاهب الإسلامية. ومن بعده حمل المهمة العلمية تلميذه وولده أبو علي الطوسي، وعاصره جماعة من أصحاب أبيه، ومن بعده عماد الدين الطبري النجفي تلميذ أبي علي الطوسي في منتصف القرن السادس، ثم برزت مدينة الحلة كحاضرة علمية وأدبية منافسة للنجف، منذ أن نبغ فيها ابن إدريس الحلي وسديد الدين الحمصي في منتصف القرن

(23) الحكيم: الشيخ الطوسي، ص96، نقلا عن علي الشرقي: الأحلام، ص42.

السادس، مروراً بالمحقق الحلي والعلامة الحلي، وانتهاء بابن فهد الحلي، الذي يمثل آخر عصورها المشرقة في منتصف القرن التاسع.

غير أن الحوزة العلمية في النجف لم تتوقف عن العطاء حتى مع بزوغ نجم الحلة، واستمرت في رفد الميدان العلمي عند الشيعة بالعديد من العلماء المرموقين، وما أن أطل القرن العاشر – أي منذ سنة 900 للهجرة/ 1494للميلاد- حتى عادت واستقلت بالعلم والرحلة إليها منذ عصر المحقق الشيخ علي عبدالعال الكركي- نسبة إلى الكرك في البقاع اللبناني- الذي تبوأ منزلة دينية وسياسية كبرى في العراق أيام الصفويين، وتوفي عام 940هـ/ 1533م، ومعاصره الشيخ إبراهيم القطيفي، وحتى عصر السيد مهدي بحر العلوم الطباطبائي، وتلميذه الشيخ جعفر الكبير الجناجي صاحب كتاب "كشف الغطاء" في القرن الثاني عشر الهجري. واستمر في تصاعد خطه البياني أيام مرجعية الشيخ محمد حسن النجفي صاحب "جواهر الكلام"، ثم الشيخ مرتضى الأنصاري[24]، فالمجدد الشيرازي، صاحب فتوى التنباك الشهيرة التي أجبرت الشاه القاجاري على إلغاء الامتياز الذي أعطاه للشركة الإنجليزية، ثم الشيخ كاظم الخراساني (ت 1331هـ/ 1912م) صاحب كتاب "كفاية الأصول"، وهو متن أصولي لابد للمجتهد أن يدرسه بدقة أو يشرحه أو يعلق عليه.

كما أن الشيخ كاظم هو رائد الحركة الدستورية (المشروطة) في العراق وإيران وغيرها من البلدان الإسلامية، وصولاً إلى السيد محمد

---

(24) المصدر نفسه، ص172، وانظر: السيد حسن الأمين: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، مجلد 3، ص416، ط2، دار التعارف، بيروت، 1981.

سعيد الحبوبي قائد جيش الجهاد عام 1914، وقادة ثورة العشرين، وحتى العقود الأخيرة التي مرت فيها المرجعية بظروف شديدة القسوة، حيث برزت مرجعيات للشيعة في أماكن أخرى، ومع ذلك بقيت للنجف مكانتها المتميزة لدى ملايين الشيعة في العالم، والتي تعززت بعد زوال الضغوط التي كان يمارسها نظام صدام حسين الذي عمل جاهداً على حجب المرجعية عن جماهيرها، والتدخل في شؤونها الخاصة والعامة، وتصفية وتهجير العديد من قادتها.

نظام الدراسة في جامعة النجف

كان الشيخ الطوسي يلقي دروسه في رواق خاص بمشهد الإمام علي، واستمر الحال على هذا المنوال من بعده، ولذا اتخذت الدراسة في الحوزة طابعاً (مسجدياً) حتى بعد نشأة المدارس الدينية الكثيرة في النجف، ولم يتغير الحال إلا مع ظهور الحركة الإصلاحية بعد عشرة قرون، وهو ما سنتحدث عنه لاحقاً.

ولذا فإن منهج الدراسة في النجف لا يكاد يختلف، في إطاره العام، عن نظائره في الجامعات الإسلامية القديمة الأخرى كالأزهر وقم والزيتونة والقرويين، وهو يتشكل من ثلاث مراحل[25]: الأولى: مرحلة المقدمات،

(25) بحر العلوم، السيد محمد: الدراسة وتاريخها في النجف، ضمن موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف- ص92 - 97، وانظر الفضلي، د. عبد الهادي: تجربتي مع التعليم الحوزوي، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الأول، ص195 - 196، إصدار الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن، 1994.

وهي المرحلة التمهيدية التي يدرس فيها الطالب العلوم التي تعتبر مقدمة للتخصص في الفقه، وهي: علوم اللغة، والبلاغة والمعاني والبيان، وعلم المنطق، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، وعلم الكلام، والفلسفة الإلهية.

وفي المرحلة الثانية، مرحلة السطوح، تدرس العلوم بمستوى بين العرض والاستدلال، بما يمهد للانتقال للمرحلة الثالثة، ويدرس فيها الطالب علم الفقه، وأصول الفقه، ثم ينتقل إلى المرحلة الثالثة، وهي مرحلة البحث الخارج، وسميت بهذا الاسم لأن الدراسة فيها تعتمد طريقة المحاضرة، أي أن الدرس فيها يكون خارج الكتاب. ويحضر فيها الطالب دروس كبار العلماء المجتهدين في الفقه والأصول، وهي آخر مراحل الدراسة التي قد يوفق فيها الطالب لبلوغ درجة الاجتهاد وهي أعلى درجة يصل إليها الفقيه، حيث يكون بعدها مؤهلاً للمرجعية في إطارها الفقهي الخاص وإطارها السياسي والاجتماعي العام.

طريقة التدريس

تختلف طريقة التدريس في الحوزة العلمية باختلاف المرحلة، ففي مرحلتي المقدمات والسطوح تعتمد على شرح العبارة، حيث يقرأ الأستاذ سطراً أو أسطراً من الكتاب ثم يقوم بالشرح، ويستخلص الطالب الفكرة التي هي موضوع الدرس من خلال الشرح، وكثيراً ما يستطرد الأستاذ من خلال شرحه لتوضيح قاعدة أو بيان إشكال أو رد إشكال، بما يرتفع في غالبه إلى محاكمة العبارة، ونقد الفكرة لتوضيحها عن طريق التحليل

والتعليل[26]، لكن لابد لنا من ملاحظة أن العرض المصحوب بالاستدلال أظهَرُ في مرحلة السطوح منه في مرحلة المقدمات.

أما مرحلة البحث الخارج فتعتمد على أسلوب المحاضرة، ويبدأ الأستاذ أولاً بتحرير المسألة (تحديد وبيان الموضوع)، ثم عرض الآراء فيها، فاستعراض أدلة الآراء فمناقشتها ومحاكمتها، ثم الانتهاء إلى النتيجة المطلوبة، إما بتبني أحد الآراء أو الإتيان برأي جديد[27].

ويسود هذه المرحلة جو من الحرية الفكرية يشمل الطالب والأستاذ معاً، لأن الأستاذ يستخدم منهج النقد والتحليل لآراء العلماء السابقين والمعاصرين، بمن فيهم أساتذته، ولا يصح عنده إلا ما أثبته الدليل والبرهان المستمد من النقل أو العقل، وأما الطالب فيمتلك الحرية في مناقشة أستاذه وإبداء رأيه أثناء المحاضرة أو بعدها، مما يغذي عنده ملكة النقد والاستدلال والاستنباط ويؤهله للاجتهاد.

حركة التجديد والإصلاح في الحوزة العلمية

على رغم أن الحركة العلمية في جامعة النجف خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر كانت تمر بمرحلة ازدهار، بسبب سيادة الحركة الأصولية التي تبنت فتح باب الاجتهاد والنظر العقلي منذ قرون

---

(26) د. الفضلي: المصدر نفسه، ص197.

(27) المصدر نفسه، ص197.

طويلة، وانكفاء الحركة الإخبارية التي كانت تكتفي بالنصوص الواردة عن الأئمة ولا تؤمن بالاجتهاد، إلا أن هبوب رياح الحضارة الغربية على العالم الإسلامي، وتغلغلها في بقاع متعددة منه مثل الهند وتركيا مصر، ثم تسربها إلى إيران والعراق، فضلاً عن بلاد الشام ودول المغرب العربي، جعل موقف المرجعية والنخبة المتنورة من رجال الحوزة في موقف حساس من قبول أو رفض المؤثرات القادمة في مجال السياسة والتعليم والتربية والآداب والعلوم.

وقد أدى ذلك إلى نشوء تيار محافظ سلبي من قضية التجديد، يقابله تيار منفتح على علوم العصر ومنجزات الحضارة التي لا تتعارض مع ثوابت الشريعة الإسلامية. وإذا أضفنا إلى ذلك أن جمال الدين الأفغاني، رائد النهضة الحديثة في الشرق، قد درس في حوزة النجف مدة أربع سنوات[28]، ولم تنقطع صلاته مع علمائها بعد أن رحل في بلاد الله الواسعة، داعياً ليقظة الشرق من سباته ورقيه لمصاف الأمم المتقدمة، فإن هذا يؤكد عمق الجذور التي انطلق منها الإصلاحيون في حركتهم.

الفكرة الدستورية أو "المشروطة"

ومن أهم القضايا التي تبناها التيار الإصلاحي، ودخل بسببها في صراع مع المرجعية التقليدية، قضية تبني الفكرة الدستورية الشوروية التي

---

(28) عمارة، د. محمد: جمال الدين الأفغاني، ص46 - 47، ط1، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1984.

عرفت بـ"المشروطة" التي انتشرت في تركيا وإيران، وكانت من الناحية السياسية تعني رفض الحكم المُطلق عن طريق تقييد الحاكم بدستور ومجلس منتخب، وكان على رأس دعاتها في النجف الشيخ محمد كاظم الخراساني، الفقيه الأصولي الذي لقب بـ"أبي الأحرار" لرفضه للحكم الاستبدادي ودعوته للحرية، وقد التفَّ حوله جيل من الطليعة المتنورة من شباب الحوزة كالشيخ محمد رضا الشبيبي، والشيخ محمد باقر الشبيبي، والسيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني، وغيرهم.

وفي المقابل عارض قسم من أعضاء الحوزة تيار "المشروطة" فأطلق عليهم تيار "المستبِدة"، وقد تزعمهم مرجع كبير آخر هو السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي صاحب كتاب "العروة الوثقى"، وهو أحد المتون المهمة في الفقه الجعفري في القرن الماضي. وقد كان اليزدي في أول أمره مؤيداً للمشروطة ثم عارضها بشدة، بتأثير من حاشيته التي كانت تتصل بقنصل روسيا الفخري في النجف، وكانت روسيا تدعم تيار الاستبداد لعلاقتها الوثيقة مع الشاه القاجاري[29]، وربما بسبب ما أشاعه خصومها من أنها تعني الحرية والديمقراطية المعادية للدين.

وانتقل الصراع من الوسط العلمائي إلى الوسط الاجتماعي، حيث انقسم الناس إلى حزبين متناحرين، كما استنجد دعاة الدستور في إيران بعلماء النجف لتخفيف الضغط عليهم من قبل الشاه القاجاري مظفر

---

(29) الخاقاني، علي: حياة السيد هبة الدين الحسيني الشهير بالشهرستاني، ضمن كتاب «نهضة الحسين» للسيد هبة الدين، ص20، ط5، دار التضامن، بغداد، 1969.

الدين، فأرسل الشيخ الخراساني وعدد آخر من العلماء رسائل تأنيب ونصح للشاه ورئيس وزرائه كان لها أثرها في دعم الدستوريين.

وقد شجع ذلك أحرار تركيا، الذين كانوا يعانون من الاستبداد الحميدي، على الاتصال بأحرار النجف وتنسيق العمل معهم، فأحست تركيا بالخطر وتوحدت كلمتها مع إيران على رغم الخلافات العميقة فيما بينهما، للضغط على دعاة المشروطة في النجف والتضييق عليهم ودعم تيار الاستبداد، حيث كان العراق خاضعاً للإدارة العثمانية، وساندتهم روسيا القيصرية التي كانت تدعم الشاه، عن طريق قنصلها الفخري في النجف أبو القاسم الشيرواني، غير أن بريطانيا كانت تراقب الوضع وتتدخل في تحريك الأحداث من قريب ومن بعيد.

وهكذا مر الأحرار بظروف عصيبة كشفت في الوقت نفسه عن المكانة السياسية الدولية التي كانت تتمتع بها مدينة النجف ومرجعيتها في ذلك الحين. وبسبب ذلك استنجد دعاة الحركة الدستورية في تركيا بالإمام الخراساني حينما أحسوا بأن السلطان عبدالحميد سوف يبطش بهم، فأرسل الشيخ للسلطان، عن طريق البرق، رسالة مطولة تضمنت تهديداً وإنذاراً ونصائح للرضوخ إلى فكرة الأحرار، وقبل وصول تلك البرقية قام الاتحاديون بانقلابهم المعروف وأقصوا السلطان عبدالحميد[30].

---

(30) المصدر نفسه، ص24 - 27.

وتأكيداً لمكانة النجف السياسية والدينية، ودورها في رفع لواء الحركة الدستورية، أرسل الاتحاديون سنة 1908 ممثلاً عنهم إلى العراق، هو الدكتور ثريا بك، الذي أشرف على فتح فرع لجمعية الاتحاد والترقي في بغداد، ثم زار النجف وافتتح فرعاً للجمعية فيها في نفس التاريخ، ثم افتتحت الفروع الأخرى في بقية أنحاء العراق[31].

وتبقى حركة المشروطة هي التي أرست دعائم الإصلاح السياسي القائم على الحرية ورفض الاستبداد الذي كان سمة بارزة لأنظمة الحكم القائمة في العالم الإسلامي، وكانت المدرسة التي خرَّجت أجيالاً رفعت لواء التحرر والاستقلال في المرحلة اللاحقة وهي مرحلة الاستعمار والاحتلال الأجنبي.

مشكلات التعليم الديني في الحوزة

كان التعليم محوراً لنشاط المصلحين منذ القرن التاسع عشر وحتى اليوم، لأنهم لاحظوا أن التعليم الديني على رغم عمقه وثرائه، فإنه يعاني من جملة من المشكلات التي تجعله عاجزاً عن مواكبة العصر وإنجازاته العلمية المتسارعة، منها ما يتعلق بالمادة العلمية التي تدرس من كتب قديمة أُلّف بعضها منذ قرون عديدة، والحديث منها قد مر عليه قرن أو يزيد، لكن لغته مازالت نفس لغة المتون القديمة.

---

(31) ماضي النجف وحاضرها، ج1، ص28.

ومن تلك المشكلات اقتصار التعليم الديني على العلوم التقليدية التي تدرَّس في الحوزة، دون الاطلاع على ما وصل إليه العلم من تطور في ميادين الفلسفة والتربية وعلم النفس والاجتماع، فضلاً عن العلوم الرياضية والتجريبية، وهي التي بدأت تجذب الأجيال الجديدة التي تريد أن تعيش عصرها، فنشأت معضلة الفصل بين التعليم الديني الذي لا يفقه طلابه- في الغالب- شيئاً من علوم الدنيا، والتعليم المدني الذي لا يفقه طلابه- في الغالب أيضاً- شيئاً من علوم الدين.

كذلك فإن طريقة التدريس الحوزوي التي تعتمد نظام الحلقات المسجدية، والتي تفتقر إلى الضبط والقياس والتدرج العلمي الواضح المعتمد في الجامعات الحديثة، جعلت الحاجة ماسة لتطوير نُظم التعليم والمناهج في الحوزة، وذلك بالاستفادة مما تطرحه المناهج الحديثة في هذا المجال، ما دامت تلك المناهج هي وسائل لا غايات في حد ذاتها.

مراحل العلاج

تمثلت المرحلة الأولى من العلاج في إنشاء مدرسة حديثة لتدريس العلوم العصرية، وتراعى فيها الآداب الإسلامية، حين أُنشئت المدرسة العلوية سنة 1325هـ/ 1907م، برعاية من الملا كاظم رائد الحركة الدستورية، وبمتابعة من نجليه والسيد أبو القاسم الكاشاني، الذي سيلمع نجمه مع الدكتور مصدق إبان ثورة تأميم النفط في إيران سنة 1951م "وتناول منهاج الدراسة جميع الدروس الحديثة من رياضيات، واجتماعيات، بالإضافة إلى اللغة الفرنسية والإنكليزية والتركية والفارسية

والعربية. واستعانت المدرسة ببعض الشيوخ من طلاب الدين، وكان من بينهم بعض من درسوا في السوربون وجاءوا إلى النجف ليتخصصوا في الفقه، ومنهم من أكمل دراسته في الهند وطهران وجاء إلى النجف منتهجاً الطريق الروحاني... وقد استطاعت كما خططت لنفسها أن تكمل المرحلتين الابتدائية والثانوية، وقد تخرج منها عددٌ ذوو ملكات ومواهب ملحوظة، ولكن وقوع الحرب العظمى الأولى وما أعقبها من حوادث قد شتت هيئتها المؤسسة، ثم التحق مؤسسوها بأهليهم وأغلقت صفوفها العليا"[32].

وقد أنشئت فيما بعد مدارس أقل شأناً ولم تعمّر طويلاً، لكن المحاولة الحاسمة والمؤثرة جاءت على يد المجتهد المجدد الشيخ محمد رضا المظفر، الذي خطط ونفذ مشروعاً متكاملاً لتطوير التعليم الديني من مراحله الابتدائية والثانوية، وحتى مراحله العليا، حسب التدرج المعروف في المدارس الحديثة والجامعات.

لقد بدأت فكرة المشروع في العشرينيات ولكن الموافقة الرسمية تحققت في الثلاثينيات من القرن الماضي حينما وافقت الحكومة العراقية على تأسيس جمعية منتدى النشر، وتالياً إنشاء مدرسة دينية، ثم مدارس على النمط الحديث ليس في النجف وحدها بل في المحافظات العراقية الأخرى.

غير أن المؤسسة الأكثر تأثيراً في تطوير التعليم الديني وربطه بمناهج وعلوم العصر، تمثلت في تأسيس الشيخ المظفر ورفاقه لكلية منتدى

(32) الخليلي، محمد: مدارس النجف القديمة والحديثة، موسوعة العتبات المقدسة، ج7، ص180.

النشر العالية سنة 1957، التي تحول اسمها فيما بعد إلى كلية الفقه، والتي لم تُجز بشكل رسمي إلا بعد ثورة يوليو/ تموز 1958. كانت هذه الكلية نقلة نوعية في مسيرة التعليم الديني القائم على الطريقة التقليدية القديمة، إلى رحاب التعليم الجامعي الحديث. حيث تمت الاستفادة من المناهج التربوية الحديثة، كما ألف المظفر ورفاقه كتباً جديدة للعلوم التي تدرس في الحوزة، كالمنطق وأصول الفقه والفلسفة الإسلامية واللغة العربية والفقه المقارن وغيرها، كي تحل محل المتون القديمة التي كتبت بلغة وصياغة لم يعد يألفها القارئ المعاصر.

وقد أضيفت أيضاً علوم جديدة، كالتربية وعلم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة الحديثة والقانون وطرق التدريس والأدب الحديث واللغة الأجنبية، لتشكل بمجموعها نصف المنهج المقرر في السنوات الأربع. وكان أساتذة هذه المواد الجديدة من خيرة الأساتذة البارزين في الجامعات العراقية، أمثال الدكتور عبدالرزاق محيي الدين رئيس المجمع العلمي العراقي، والدكتور قيس النوري (علم النفس)، والدكتور أحمد حسن الرحيم (تربية)، والدكتور عبدالمجيد الحكيم (قانون)، والدكتور صالح الشماع (فلسفة حديثة) وغيرهم، بل واستضافت الكلية عدداً من الأساتذة الزائرين من مصر، كالدكتور عبدالله درويش من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، والشيخ علي الخفيف أحد علماء الأزهر، مما شكل أرضية للحوار والتفاعل بين العقل الأكاديمي المنفتح على علوم العصر والعقل الحوزوي المستوعب للتراث الأصيل.

وقد أثمر ذلك التفاعل تخريج جيل جديد من رجال الدين، الذين يحملون هموم وقضايا عصرهم وهم من جنسيات مختلفة، وينتشرون في العراق ولبنان وإيران والسعودية والبحرين والكويت وسوريا وعمان وباكستان وأوروبا وأميركا، ومنهم أسماء مازالت لامعة في مجال السياسة والفكر والفقه والخطابة.

وتتمة لمشروعه الإصلاحي أسس الشيخ المظفر كلية للخطابة، كمحاولة لإصلاح المنبر الحسيني، حيث يتم إعداد الخطباء وتأهيلهم بشكل علمي منهجي طبقاً لمعطيات العلوم الإسلامية، وحتى لا يتصرفوا بأحداث واقعة كربلاء وسِير الأئمة خلافاً لمقتضيات العقل والمنطق والروايات التاريخية الصحيحة والموثقة. وما أن بُوشر بالتدريس في هذه الكلية، حتى تحرك نفر من الخطباء الذين لم تعجبهم تلك القيود العلمية والمنهجية، فحركوا العامة ضد المشروع وضد جمعية المنتدى ومؤسساتها بشكل عام، الأمر الذي أدى لإغلاق كلية الخطابة.

لقد خاض الشيخ المظفر صراعاً مريراً مع العلماء التقليديين الذين يريدون إبقاء القديم على قِدمه، بل صور بعضهم الأمر وكأنه محاولة من الشيخ المظفر لتصفية الحوزة، لكن الشيخ ثبت على موقفه، وفند تلك التهم بالأعمال قبل الأقوال، واستطاع أخيراً إقناع المرجعية بصحة موقفه وإخلاص نيته، فدعمته المرجعية أو جزء مهم منها على الأقل، وصار منهجه في الضبط والتقويم والامتحانات متعارفاً في الحوزات العلمية هذه الأيام، كما أن مؤلفاته وما كتبه زملاؤه قد أصبحت مراجع لا يستغني عنها الطالب الحوزوي.

المكانة السياسية للنجف

لعل أكثر ما لفت الأنظار إلى النجف، إضافة إلى مكانتها الدينية والعلمية، هو مكانتها السياسية التي بدأت تظهر خلال الصراع الصفوي- العثماني أو الإيراني- التركي على العراق، واستمر الأمر خلال حكم نادر شاه والدولة القاجارية التي حكمت إيران منذ القرن الثامن عشر وحتى أوائل القرن العشرين. فقد استطاع المرجع الشيخ موسى كاشف الغطاء عقد الصلح بين الدولتين وتجنيبهما حرباً طاحنة كانت ستدور رحاها في العراق، فسمي لذلك بـ"مصلح الدولتين"[33].

كما تجلى دور النجف السياسي في الثورة الدستورية في كل من إيران وتركيا، وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق. وسوف نسلط الضوء على بعض المواقف المفصلية في المسيرة السياسية للمرجعية في القرن العشرين.

المرجعية وحركة الجهاد

وحينما قامت الحرب العالمية الأولى، ونزلت طلائع الجيش البريطاني في ميناء الفاو عام 1914 متقدمة نحو البصرة، عقدت المراجع في النجف عدة اجتماعات، وتداولت الأمر مع المراجع الأخرى في كربلاء

---

(33) كاشف الغطاء، الشيخ محمد الحسين، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، ص191، تحقيق د. جودت القزويني، ط1، بيروت، 1988.

والكاظمية ومع شيوخ العشائر العراقية، خاصة وأن الحكومة التركية قد استنجدت بهم عن طريق والي بغداد ومسؤولين آخرين، وطلبت منهم النصرة والعون الذي وصل لحد التوسل أحياناً[34].

ولم يكن اتخاذ قرار حاسم بالأمر السهل، نظراً للاضطهاد الطويل الذي عاناه شيعة العراق من قبل العثمانيين، وهو اضطهاد مضاعف: مذهبي لأنهم ليسوا على مذهب الدولة السُّني الحنفي، وعنصري لكونهم عرباً، خاصة بعد انكشاف النوايا القومية الطورانية للاتحاديين، لكنهم غلّبوا في النهاية العامل الديني على العامل المذهبي، وقرروا إعلان الجهاد والقتال جنباً إلى جنب مع العثمانيين للدفاع عن بيضة الإسلام، فسارت جحافل المجاهدين من النجف وبقية المدن العراقية تتقدمهم مراجع الدين، كالسيد محمد سعيد الحبوبي الفقيه والشاعر المعروف وشيخ الشريعة، والسيد أبو القاسم الكاشاني، والشيخ جعفر آل الشيخ راضي، والسيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني وغيرهم.

وعلى رغم البسالة التي أبداها المقاتلون، كانت الغلبة في النهاية لأسلحة الإنجليز ومعداتهم وخططهم المتقدمة، فكانت المعركة الكبرى في "الشعيبة" جنوبي العراق، التي انتهت بانتصار الجيش البريطاني الغازي وتفرق جيش المجاهدين، ووفاة السيد الحبوبي قريباً من أرض المعركة

(34) الوردي، د. علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج4، ص128، بغداد، 1974. والخاقاني، المصدر السابق، ص8.

تأثراً من وقع الصدمة، حيث يذكر الشاعر الجواهري أن الأتراك نقلوا جثمانه في موكب مهيب، وشيعوه لمثواه الأخير في النجف في جنازة شعبية وعسكرية إكراماً له(35).

غير أن المجاهدين نسقوا جهودهم مع القوات التركية، وأعادوا الكرَّة في الهجوم على القوات البريطانية المتقدمة في مدينة الكوت، وكان النصر حليفهم هذه المرة، فاستطاعوا فرض الحصار عليها، وأسر جميع أفراد الجيش الإنجليزي الموجود وعدده اثنا عشر ألفاً مع قائده الجنرال "تاونزند"، الذي استسلم مع قواته في في أبريل/ نيسان 1916. لكن ذلك لم يثنِ بريطانيا عن مواصلة حملتها العسكرية، إلى أن تمكن الجنرال "مود" بجيش جرَّار وأسلحة ضخمة من احتلال بغداد عام 1917، وانسحبت القوات التركية إلى الشمال، وحتى تفرق المجاهدين ورجوعهم إلى مدنهم وقراهم.

المرجعية وثورة النجف

بعد استسلام الموصل تم للإنجليز احتلال العراق كاملاً، وبدأ عهد جديد قدر للنجف أن تنهض به وتقدم في سبيله التضحيات الجسام. ذلك أن حركة الجهاد وإن كانت قد هزمت عسكرياً، إلا أنها قد عرقلت تقدم جيش الاحتلال نحو بغداد حوالى ثلاث سنوات، كلفته آلاف الضحايا

(35) الجواهري، محمد مهدي، ذكرياتي، ج1، ص76، ط1، دار الرافدين، دمشق، 1988.

وخسائر مادية كبيرة، كما أنها أذكت روح المقاومة في نفوس المواطنين الذين صاروا يتحيَّنون الفرصة السانحة للتخلص من الاحتلال.

وقد اتخذت المقاومة في البدء شكلاً تنظيمياً سرياً، حيث تشكلت في النجف، بعد سقوط بغداد، جمعية دينية سرية هي "جمعية النهضة الإسلامية" كان رئيسها السيد محمد علي بحر العلوم، ومن أعضائها البارزين الشيخ محمد جواد الجزائري، والشيخ محمد علي الدمشقي، وسكرتيرها عباس الخليلي شقيق الكاتب والصحفي المعروف جعفر الخليلي. والمعروف عن المجتهد الشيخ عبدالكريم الجزائري أنه كان يرعى الجمعية ويؤيدها من طرف خفي[36].

وقد حددت الجمعية هدفها في "السعي لإعلاء كلمة الإسلام وسعادته وترقيته، ومراعاة القانون الأعظم في ذلك ألا وهو الشرع الشريف المحمدي، والعمل به طبقاً لقوله تعالى ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلا ﴾، ونبذ التقاليد الإفرنجية الذميمة ورفضها، مع مباراة الأمم المتمدنة ومجاراتها في المزايا الجميلة، ودرس الأحوال السياسية والعمل بما ينتفع به المسلمون ويعلو به الإسلام"[37].

وتعد هذه الجمعية أول تنظيم حزبي للإسلام السياسي في العراق، وربما في العالم العربي أيضاً، يطرح أهدافاً واضحة بشأن تطبيق

(36) د. علي الوردي، المصدر السابق، ج5، القسم الثاني، ص214.

(37) المصدر نفسه، ص214.

الشريعة الإسلامية، لكنه يقف موقفاً متوسطاً من الحضارة الحديثة، فيقبل مزاياها وإيجابياتها ويرفض سلبياتها، لأن هذه الحضارة ليست شراً كلها كما ذهب المتزمتون، وليست خيراً كلها كما ذهب المستغربون والمنبهرون، حيث تتفق أهداف الجمعية في هذه النقطة مع رواد التجديد والإصلاح كالأفغاني ومحمد عبده والكواكبي.

لقد نشطت الجمعية في دعوة الناس إليها، فانضم إليها معظم رؤساء النجف والكثير من شجعانها، كما انضم إليها بعض رؤساء العشائر في الفرات الأوسط. ولما كان أكثر الحكام الإنجليز الذين عينتهم بريطانيا للعمل في العراق من العسكريين العاملين في الهند، وهؤلاء تعاملوا مع الأهالي بنفس طريقة العجرفة والتعالي التي كانوا يتعاملون بها مع الهنود، فقد ساعد ذلك على انتشار التذمر والسخط بين أوساط الشعب، فاستغلت القيادة الميدانية وهي الذراع العسكري للجمعية تلك الأجواء، وقررت القيام بالثورة في نفس التاريخ الذي احتلت فيه بغداد، فتوجهت بتاريخ 19 مارس/ آذار 1918 قوة منهم لمقر الحاكم البريطاني في النجف الكابتن مارشال وقتلوه، وتمت لهم السيطرة فيما بعد على أحياء النجف كافة بعد أن فر منها جميع أفراد الجيش والشرطة وألقي القبض على قسم منهم، فيما حوصرت المدينة داخل الأسوار من قبل القوات الإنجليزية، ومنع عنها دخول الماء والغذاء وأي مؤونة أخرى، وكان ذلك من أصعب الأمور بالنسبة لمدينة تقع في منطقة صحراوية قاحلة، ليس فيها ماء عذب وتعتمد في مؤونتها على ما يردها من الخارج.

استمر الحصار مدة خمسة وأربعين يوماً، عانى فيها الناس الأمرَّين، وشربوا مياه الآبار المالحة. وخلال ذلك كانت المعارك والمناوشات مستمرة بين ثوار النجف والقوات البريطانية، التي استطاعت بقصفها المدفعي أن تحدث فتحة في السور المحيط بالنجف وتدخلها، لتلقي القبض على المجموعة التي خططت للثورة وقتلت حاكم النجف الكابتن مارشال، حيث أقيمت محكمة عسكرية مؤلفة من ثلاثة ضباط بريطانيين أصدرت حكمها بإعدام أحد عشر ثائراً من أهالي النجف. وسجن ونفي عشرات آخرين.

وقد تم تنفيذ الإعدام بالمحكومين شنقاً في مدينة الكوفة بحضور عدد من رجال القبائل الفراتية الذين بدا عليهم التأثر الواضح[38]، وكانت هذه الواقعة من أكثر الأمور التي حفزتهم للقيام بالثورة العراقية الكبرى سنة 1920. فثورة النجف حركت مشاعر العراقيين العدائية ضد بريطانيا التي أضحى الانفجار ضدها مسألة وقت.

المرجعية وثورة العشرين

يبدو أن ثورة النجف قد عمقت الروح الوطنية والدعوة للاستقلال لدى العراقيين، لكنها لم تستطع الامتداد الميداني إلى بقية أنحاء العراق بسبب الحصار المُحكم الذي فرضه الإنجليز على المدينة، وقطع أي اتصال

---

(38) المصدر نفسه، ص255.

لها بالخارج، وهو الدرس الذي استفادت منه المرجعيات الدينية والقوى الوطنية، حيث بدأت بعرض القضية العراقية على العالم الخارجي. واتصل هؤلاء برجال الثورة العربية وقائدها الشريف حسين لمساعدة العراقيين على تأسيس حكومة دستورية عربية وتعيين أحد أنجال الشريف حسين ملكاً على العراق. كما طلبوا من الملك فيصل أن يوصل صوت العراقيين والمظالم التي يتعرضون لها من قبل الاحتلال البريطاني إلى العالم الخارجي لما له من صلات دولية في الخارج. كما أرسلوا رسالة مهمة للرئيس الأميركي ويلسون صاحب المبادئ الأربعة عشر، ومن ضمنها مبدأ حق تقرير المصير، الذي استند إليه المرجعان الحائري في كربلاء وشيخ الشريعة في النجف لحق الشعب العراقي في الحرية والاستقلال[39].

وكان محور الحركة في مرجعية الشيرازي نجله الشيخ محمد رضا، الذي بذل نشاطاً كبيراً في الدعوة الاستقلالية، والتخلص من الاحتلال، ودعوة رجال العشائر للاستعداد، كما راسل الشريف علي بن الحسين بخطاب يفيض وطنية وعروبة، فقررت السلطات البريطانية اعتقاله مع مجموعة من الوطنيين في كربلاء، ونفتهم إلى جزيرة هنجام، وكان نفيهم من أهم العوامل التي ساهمت في اندلاع الثورة[40].

وفي الوقت نفسه كانت الاجتماعات السرية تعقد في النجف للإعداد للثورة، وقد حدثني الشاعر أحمد الصافي النجفي أن أحد الاجتماعات قد انعقد في بيت أخيه الأكبر السيد محمد رضا الصافي،

---

(39) العلوي، حسن: الشيعة والدولة القومية في العراق، ص105 - 110، فرنسا، 1989.

(40) الوردي، المصدر السابق، ص211.

الذي حكمت عليه السلطات البريطانية فيما بعد بالإعدام، وحضره الشيخ عبدالكريم الجزائري والشيخ محمد رضا الشبيبي، وذلك لإعداد الخطط لإقناع رجال العشائر بالثورة، وهو ما حصل بالفعل[41].

كان المرجع الشيرازي، بعد أن رأى مماطلة الإنجليز ونكثهم لعهودهم في إعطاء الاستقلال، قد أصدر فتواه بجواز استخدام العراقيين للقوة المسلحة إذا لم يستجب المحتلون لمطالبهم الوطنية، ونصها هو: "مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين، ويجب عليهم في ضمن مطالباتهم رعاية السلم والأمن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الإنكليز عن قبول مطالبهم"[42].

وبذا أصبح الجو مهيأً للثورة الشاملة ولا ينتظر غير الشرارة الأولى التي حصلت باعتقال الإنجليز للشيخ شعلان أبو الجون، شيخ عشيرة الظوالم في الرميثة بتاريخ 30 يونيو/ حزيران 1920، وهي فرع من عشائر (بني حجيم)، بحجة أن عليه ديناً للحكومة لم يسدده، ولكن الحقيقة هي أن عشيرة الظوالم قد رفعت رايات الحرب فأرادت سلطة الاحتلال تأديبها باعتقال شيخها. ولما علم أنصاره بالأمر أرسلوا قوة هاجمت السراي المعتقل فيه الشيخ وقتلت اثنين من الحراس فيما فر الباقون، وحررت شعلان وعادت به إلى عشيرته. وكان ذلك إيذاناً بإعلان

---

(41) العاتي، د. ابراهيم: أحمد الصافي النجفي... غربة الروح ووهج الإبداع، ص135، دار العلم، بيروت، 2007.

(42) محمد جواد مغنية، مع علماء النجف الأشرف، ص116، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1992. وانظر، الوردي، المصدر السابق، ص235.

الثورة بين عشائر الفرات وانتشارها كالنار في الهشيم في جنوب العراق، حيث بدأت المدن العراقية تسقط الواحدة تلو الأخرى في أيدي الثوار، فسقطت الرميثة والمشخاب والشامية وأبو صخير والديوانية والنجف وكربلاء والكوفة والمنتفك وديالى وغيرها.

وصادف أن توفي المرجع الشيرازي في كربلاء بعد أقل من شهرين من اندلاع الثورة، فخلفه في النجف الشيخ فتح الله شيخ الشريعة في المرجعية وقيادة الثورة وسار بسيرته. وانتهز الحاكم البريطاني في العراق ويلسون هذه المناسبة ليعرض الصلح ويرجوه إيقاف الثورة وتهدئة الحال، ثم كتب له كتاباً مطولاً في ذلك، فأجابه الشيخ بكتاب جاء فيه: "إن تدارك الأمر يكون بإعطاء العراقيين حقوقهم التي طالبوكم بها مطالبة سلمية فأبيتم إلا اغتصابها، وجعلتم أصابعكم في آذانكم..."[43].

استمرت تلك الثورة الباسلة لمدة ستة أشهر لكنها بدأت تعاني من نقص الذخيرة وشح الغذاء، بينما تزايدت أعداد الجنود والسلاح القادم من الهند للقوات البريطانية، تدعمها الطائرات التي تقوم بقصف القرى والمواقع التي يتحصن فيها الثوار، دونما تمييز بين المقاتلين والناس العزل، فاستطاعت فرض شروط الاستسلام على المدن الثائرة باستثناء عشائر (بني حجيم) التي صممت على القتال حتى النهاية، ووضعت شروط الصلح لا الاستسلام مع الإنجليز، وفي رأسها (أن تكون للعراق حكومة

---

(43) مغنية، المصدر نفسه، ص116، 118، 177.

عربية مستقلة) وقد وافقتهم حكومة الاحتلال على ذلك، فكانت هذه القبائل أول من ثار ضد الإنجليز وآخر من ألقى السلاح.

إن ثورة العشرين قد أربكت الخطط البريطانية التي كانت تريد إخضاع العراق لحكم عسكري طويل الأمد كما هو الحال في الهند، وأن يكون جزءاً من إدارة المستعمرات في الهند، وقلبتها رأساً على عقب، لأنها وجدت نضجاً سياسياً وتصميماً على بناء دولة عراقية مستقلة، فغيرت خططها تلك واستجابت للمطلب الأساسي للثوار فوافقت على قيام حكم وطني في العراق بقيادة الملك فيصل بن الحسين، لكنها كبلته بالمعاهدات.

المرجعية بين عهدين

يمثل تعيين الملك فيصل بن الشريف حسين ملكاً على العراق استجابة لأحد مطالب الثوار الأساسية في تأسيس دولة عراقية مستقلة يحكمها ملك عربي مسلم مقيد بدستور ومجلس برلماني منتخب، ويفضل أن يكون أحد أنجال الشريف حسين. وقد لقي الملك فيصل تأييداً في بداية حكمه من المرجعية والعشائر، لكن العلاقة بدأت تتكدر وتتدهور بسبب تدخل السياسة البريطانية في شؤون الحكم وفرضها للانتداب والمعاهدات الجائرة، ونفي بعض المراجع إلى إيران سنة 1924 ثم إعادتهم تحت ضغط الشارع، باستثناء الشيخ مهدي الخالصي الذي بقي هناك حيث توفي.

ولاشك أن الأحداث الجسام التي مرت بها المرجعية منذ حرب الجهاد وحتى ثورة النجف وثورة العشرين، قد جعلها تركز على مهمتها

الرئيسة، وهي المهمة العلمية والشرعية التي من أجلها قامت واستمرت عبر القرون، ولم يكن ذلك بسبب الضغط السياسي الذي مورس عليها من قبل الحكومات الحليفة لبريطانيا، لأننا نجد لها حضوراً سياسياً في ثورة العشائر في الفرات وسوق الشيوخ سنة 1935 وثورة مايس سنة 1941، هذا غير مناصرتها للقضايا العربية كالقضية الفلسطينية منذ عام 1931، حينما حضر الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء مؤتمر القدس، وحتى نكبة 1948 وما تلاها من حروب قامت مع الكيان الصهيوني الغاصب، وكذلك موقفها من العدوان الثلاثي على مصر سنة 1956، حين انتفضت النجف انتفاضة عارمة تأييداً لمصر ورفضاً للعدوان، ولم تتوقف إلا بعد سقوط النظام الملكي في 14 يوليو/ تموز 1958، إضافة لتأييدها لحركات التحرر العربية في ليبيا والجزائر والمغرب العربي وغيرها.

وعلى وجه الإجمال فإن الملوك الهاشميين الذين تعاقبوا على حكم العراق، بين عام 1921 وعام 1958 كانوا حريصين على استشارة المرجعية، والعمل بنصائحها ولو في الظاهر أحياناً، وكم من مرة شهدت النجف لقاءات للملك فيصل الأول أو الملك غازي أو فيصل الثاني ورؤساء حكوماتهم مع المراجع في الحضرة الحيدرية كحل وسط، حيث حرص مراجع النجف على عدم زيارة الملوك في مقر إقامتهم، فإما أن يأتي الملك لزيارتهم، أو يقابلوه في مشهد الإمام علي حفاظاً على هيبة العلماء.

وحينما جاء العهد الجمهوري مرت العلاقة مع المرجعية بفترات من التوتر، وخاصة في أوائل عهد عبدالكريم قاسم قائد ثورة يوليو/ تموز

1958، وسريان الفكر الماركسي في المناطق الجنوبية بوجه خاص، الأمر الذي أقلق المرجعية التي اعتبرته غزواً إلحادياً. وفي هذه الفترة برز المفكر الإسلامي السيد محمد باقر الصدر، الذي رد على الفلسفة المادية بكتابيه الشهيرين: "فلسفتنا" و"اقتصادنا".

وكانت هناك فترات حرجة أخرى فيما تلا ذلك من عهود، لكنها لم تصل إلى ما وصلت إليه منذ انقلاب يوليو/ تموز 1968، حيث وضع نظام (البكر- صدام) هدفاً رئيساً له منذ أيامه الأولى، ألا وهو القضاء على المرجعية الدينية في النجف، وتصفية الحوزة العلمية تحت مختلف المسميات وبشتى الوسائل، كالتهجير والسجن والقتل، وإغلاق المدارس الدينية، والتدخل في شؤون الحوزة صغيرها وكبيرها، ووصل الأمر إلى ذروته بإعدام الشهيد السيد محمد باقر الصدر وأخته الشهيدة بنت الهدى عام 1980، ليفتح الباب على مصراعيه لمسلسل دموي، يضم أعداداً لا تحصى من المراجع والعلماء وتلامذتهم. واستغلت السلطة الحرب العراقية- الإيرانية، وغزو الكويت، والانتفاضة الشعبية التي أعقبت تحرير الكويت عام 1991 لاقتراف المزيد من الجرائم، وقصف العتبات المقدسة في النجف وكربلاء بصواريخ أرض- أرض، حتى ظن الناس أن المرجعية والحوزة العلمية في النجف لن تقوم لها قائمة، لكنها نهضت وعادت لدروسها وتحصيلها العلمي، وتفاعلها مع الأحداث السياسية والاجتماعية في العراق وخارجه.



عاشوراء في العراق دراسة اجتماعية لطقس العزاء الحسيني

إبراهيم الحيدري(*)

شهد الناس زحف الملايين نحو كربلاء لزيارة الإمام الحسين الشهيد، للمشاركة في طقس عاشوراء في شهر محرم بعد سقوط النظام السابق على أيدي قوات الاحتلال في العراق. وليس من الغريب أن يثير هذا المشهد تساؤلات عديدة حول عمق مشاعر الحزن ومظاهر البكاء واللطم والإيذاء الجسدي تجاه عاشوراء. وهنا محاولة لوضع هذه الطقوس في سياقها الموضوعي وإلقاء الضوء على عوامل نشأتها وتطورها التاريخي ودلالاتها ووظائفها، واستمرارها عن طريق إخضاعها لتحليل سوسيو- ثقافي، وتوضيح أهميتها، واستيعاب العلاقة الجدلية بينها وبين تطبيقاتها العملية في الواقع الاجتماعي، وما أفرزته وتفرزه من مبادئ وقيم وسلوكيات، معتمدين في ذلك على ما أجريناه من دراسات نظرية وميدانية لهذه الظاهرة الدينية.

(*) أكاديمي وباحث عراقي مقيم في لندن.

طقس أم شعيرة؟

تعتبر مراسم العزاء الحسيني، شعائر وطقوساً ذات أبعاد دينية واجتماعية وسياسية، وكذلك فولكلورية شعبية، لها خصوصية وفرادة في العالم العربي والإسلامي، ارتبطت بمأساة كربلاء، وبتاريخ الشهادة والحزن، فلا ترى أرضا مدماة مثل أرض كربلاء، ولم يحزن شعب على شهيده مثل حزن المسلمين على إمامهم الحسين.

هذه الظاهرة ليست وليدة الحاضر الراهن، وليست نتاج لحظات آنية وعابرة ومنعزلة عن الظروف الاجتماعية- السياسية، وشروطها التي أنتجتها وتعيد إنتاجها اليوم، ولو بشكل مختلف، وإنما هي وليدة إرهاصات وصراعات تراكمت عبر واقع موضوعي امتد عمقاً في التاريخ الإسلامي، وتجذر في الذاكرة، وتداخلت فيها عوامل الزمان والمكان بحيث كونت وعياً جمعياً امتد إلى عمق الحاضر ليظهر في طقوس عبّرت، وما تزال تعبر عن عمق المشاعر نحو عاشوراء في ذاكرة المسلمين.

الوعي بعاشوراء

وليس غريباً أن يتكون مثل هذا الوعي، فالبنية التأسيسية للمجتمع العربي- الإسلامي هي بنية كانت وما زالت دينية، وإن جميع الحركات الاجتماعية والسياسية، في دوافعها وتأسيسها وأهدافها، تلونت بصبغة دينية، مثلما العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والقرابية[1].

---

(1) Ibrahim Al-Haidari,Soziologie des Schiitischen Chiliasmus,Freiburg,1975,p.112.

من الناحية السوسيولوجية لا يمكن فهم هذه الطقوس وتفسيرها، إلا من خلال عملية توظيفها الاجتماعية، وممارستها في الواقع الذي نشأت فيه وتطورت بموجبه وتبلورت خصائصها وأساليبها من خلاله، وكذلك آلياتها والمهام التي تقوم بها، والمؤثرات الداخلية والخارجية التي ساعدت على إعادة إنتاجها واستمرارها في الزمان والمكان.

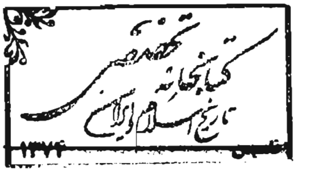
والحال أن أية فعالية دينية أو اجتماعية ما هي إلا وسيلة من وسائل التفاعل والتنافس والصراع والتماثل مع الآخرين، من أجل التكيف والانسجام مع المجتمع، ومن أجل البقاء والاستمرار في الحياة. وهذه الفعاليات ليست غريزية بقدر ما هي استجابات ثقافية لحاجات إنسانية تعبر عن مشاعر وتطلعات الناس، مثلما تعبر عن رغبات مكبوتة تظهر أحياناً بشكل عفوي لتصوير عالمهم الروحي وفلسفتهم الاجتماعية عميقة الجذور في الوجدان الشعبي.

وتهدف طقوس العزاء الحسيني، إلى جانب وظائفها الروحية، إلى تعميق الولاء والمحبة لأهل البيت، وطلب الشفاعة عندهم وغسل الذنوب لديهم، للنجاة في اليوم الآخر، خصوصاً الإمام الحسين وزيارة قبره وتقديم العزاء له. كما تهدف إلى تعميق روح التضامن بين الأفراد، عن طريق تزويد الجماعة بمجموعة من المفاهيم الضرورية للتفاهم والتآزر، وتمنحها مبادئ وقيماً أخلاقية مستمدة من مبادئ ثورة الحسين، وأهدافها في مقاومة الظلم والثورة على المستبدين والأمر المعروف والنهي عن المنكر، التي تشكل مع بعضها بعضاً آخر نظاماً أخلاقياً متكاملاً

يتضمن رؤية للكون والحياة، ويحدد مواقف الأفراد بعضهم من البعض الآخر، وكذلك من الآخرين.

ويعتقد البعض أن المشاركة الوجدانية في هذه الطقوس والبكاء الحار واللطم المبرح يصبح بسيطاً وتافهاً بالمقارنة إلى حجم المأساة الدامية التي تحمَّلها الإمام الحسين، وأهل بيته وصحبه يوم عاشوراء. وحيث تتحول المعاناة التي تثقل كاهل الإنسان المحاصر من كل مكان إلى وعد وأمل في الشفاعة والنجاة.

ومن هنا تظهر لنا المشاركة الوجدانية في عاشوراء إلى أي مدى يمكن أن يستجيب المرء حين ينتابه ألم وقهر، إذ يتخذ المشاركون في العزاء الحسيني من آلامه قدَرهم ذاته. هذه هي السيرورة الاجتماعية- النفسية للتماثل والتعويض.



لمحة تاريخية

إن المحور الرئيسي لطقس عاشوراء وما يرتبط به من حوادث تاريخية وعادات وأساطير وبدع ومراسيم فولكلورية هو ذكرى واقعة (الطّف) الأليمة في تاريخ المسلمين بصورة عامة، وفي تاريخ الشيعة بصورة خاصة، وهي ذكرى استشهاد الإمام الحسين في أرض كربلاء في اليوم العاشر من محرم عام 61 هجرية المصادف العاشر من تشرين الأول (أكتوبر) من عام 680 ميلادية.

فبعد وفاة معاوية بن أبي سفيان عام 680م وتولي الحكم ابنه يزيد بن معاوية، اعترض كثير من المسلمين على تنصيبه خليفة على المسلمين وبخاصة أهل مكة والمدينة والكوفة وأنكروا بيعته، وفي مقدمتهم الحسين بن علي وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير. واجتمع أنصار الحسين من أهل الكوفة ودعوا إلى مبايعته وكتبوا إليه "إنه ليس علينا إمام فأقبلُ لعل الله يجمعنا بك على الحق". فأرسل الحسين ابن عمه مسلم بن عقيل رسولاً إلى الكوفة، "فاجتمعت عليه شيعته وأخذ عليهم البيعة للحسين فبايعه اثنا عشر ألفاً أو يزيد"[(2)]. غير أن يزيد بن معاوية أمر بتعيين عبيد الله بن زياد والياً على الكوفة، الذي بسط نفوذه وسلطته بالقوة والبطش وأمر بقتل كل من ينتصر للحسين. وقد اعتُقل وقُتل الموالون للحسين، وضرب عنق مسلم بن عقيل وهاني بن عروة، وبعث رأساهما إلى يزيد في الشام.

وعلى رغم نصيحة أخيه محمد بن الحنفية وابن عمه عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر، بالعدول عن الذهاب إلى الكوفة، قرر الحسين رفض مبايعة يزيد والتوجه مع أفراد عائلته ونفر من أصحابه المقربين إلى هناك، واضعاً روحه في يد ومبادئه في اليد الأخرى. خرج ومعه اثنان وثمانون رجلاً، وعندما وصل إلى كربلاء كان عبيد الله بن زياد قد عين عمر بن سعد قائداً على جيوشه، وأمره بأن يرغم الحسين على مبايعة يزيد، أو إعلان الحرب عليه، فقال له الحسين: "إن مثلي لا يبايع يزيداً"[(3)].

---

(2) الطبري، تاريخ الطبري، ج5، القاهرة 1962، ص348-347.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، بيروت 1965، ص48.

وفي العاشر من محرم نشبت معركة الطّف بكربلاء وسقط الحسين شهيداً، مع أهله وصحبه وقطعت خمسة وعشرون رأساً عن أجسادها، من بينها ثمانية عشر رأساً من أهل بيت رسول الله، وعلقت على الرماح وأرسلت إلى يزيد بن معاوية في الشام، في موكب قيدت فيه نساء وأطفال أهل البيت بالسلاسل الحديدية. وعندما وصلت الرؤوس إلى الشام وضع يزيد رأس الإمام الحسين في طشت من الذهب، وأخذ ينقر بعصاه شفتي الحسين، ذلك الموضع الذي طالما قبله جده الرسول صلى الله عليه وسلم.

لقد استشهد الحسين، غير أن مأساة كربلاء بقيت حية في ذاكرة المسلمين، وانعكست في الاحتفالات السنوية بذكرى استشهاده في عاشوراء. لقد مارس الحسين قدَره بالشهادة في ثورته ضد يزيد، فانتصر يزيد بالقتل، وانتصر الحسين بالشهادة، وهذا هو معنى الصراع بين الخير والشر وهدفه.

نشأة وتطور طقوس عاشوراء

عندما نستقرئ التاريخ الديني والاجتماعي والسياسي للإسلام، لتوضيح أسباب نشأة وتطور طقوس عاشوراء، نجد أن أقدم ما بين أيدينا من مؤشرات تاريخية يعود إلى ذلك النوع من الطقوس الرمزية التي قام بها (التوّابون) للأخذ بثارات الحسين، بعد أن شعر أهل الكوفة بالندم المرير لمقتل حفيد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وابن علي وفاطمة.

تلك الحركة التي كونت نواة الاحتفال بذكرى عاشوراء، حيث كانوا يذهبون إلى كربلاء ويتجمعون حول قبر الإمام الحسين يوم عاشوراء، لاستعادة ذكراه ومواساته وطلب المغفرة منه لتقاعسهم عن نصرته في واقعة الطف بكربلاء.

وتذكر كتب التاريخ والحديث أن أهل البيت ومن شايعهم كانوا يجتمعون يوم عاشوراء في بيت من بيوت الائمة ويقيمون (الندب)، حيث يستحضر أحد الشعراء مأساة كربلاء. وكان هناك شعر غزير مملوء بالعواطف، ملتهب الوجدان لم يسمح للشعراء الجهر به، وسمي منذ ذلك الوقت بشعر "المكتّمات". وكان أول من رثى الحسين السيد الحميري، والكميت، والإمام الشافعي، ودعبل الخزاعي، وعشرات غيرهم.

غير أن الندب والبكاء لم يصبحا طقسين ثابتين وعامّين إلا في القرن الثالث للهجرة، حين ظهر اسم "النائح" الذي يرثي الحسين بشعر ملحّن في بغداد. وقد تطورت النياحة إلى قراءة كتاب "مقتل الحسين" لابن نما ثم لابن طاووس، وأطلق على من يقرأ النياحة في عاشوراء اسم قارئ "المقتل"، الذي هو في الحقيقة، وريث المدّاح العربي القديم و"القصخون" وقارئ المقامات، الذي صوره الواسطي في لوحاته الفنية المعروفة في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي.

وقد أخبرنا ابن الجوزي- وهو مؤرخ حنبلي- بأنه جرت في زمن معز الدين البويهي ولأول مرة في التاريخ احتفالات رسمية في بغداد. ففي

العاشر من محرم عام 963م جرت احتفالات في يوم عاشوراء، حيث أغلقت الأسواق، وسارت النادبات في شوارع بغداد وقد سوّدن وجوههن وحللن شعورهن وهن يلطمْن وجوههن ويردِّدن مرثية حزينة على الإمام الحسين[4].

وحسب المقريزي، فقد جرت طقوس الحزن والبكاء يوم عاشوراء أيام الأخشيديين في مصر، واتسع نطاقها أيام الفاطميين. وعلى إثر مجيء الصفويين إلى الحكم في إيران في القرن السادس عشر الميلادي وإعلانهم المذهب الشيعي الاثني عشري، مذهباً رسمياً للبلاد، أقيمت الاحتفالات بيوم عاشوراء في التكايا، ثم تطورت خلال القرن التاسع عشر وامتدت إلى أنحاء عديدة من إيران، ومنها انتشرت إلى الهند وأذربيجان التركية، ومن ثم إلى الأناضول وغيرها من الدول الإسلامية.

وخلال حكم العثمانيين في العراق منعت طقوس عاشوراء، أو ضيِّق على القائمين بها، مما أجبر شيعة بغداد على إقامة مجالس العزاء بصورة سرية في البيوت خوفاً من السلطات العثمانية. وقد انتهز البعض انعقاد الصلح بين داود باشا والحكومة الإيرانية، فأقاموا مجالس العزاء علناً. وكان أول مجلس عزاء أقامه الشيخ نصار النجفي المتوفى عام 1824 في داره في النجف لقراءة المراثي الحسينية. وعندما أصبح علي رضا

(4) A.Mez,Die Renaissance des Islam,1968, S.65, H. Busse,Chalif und Grosskoenig,Berlin,1949, S.42.

هبة الدين الشهرستاني، نهضة الحسين، بغداد، 1966، ص171، كامل الشيبي، الفكر الشيعي، بغداد 1966، ص4.

والياً على بغداد، وكان بكداشياً متصوفاً يميل إلى التشيُّع، شجَّع إقامة مجالس التعزية وحضر شخصياً أحد المجالس في بغداد يوم عاشوراء في 1831/3/21.

وفي منتصف القرن التاسع عشر نشأت مواكب عزاء اللطم في كربلاء والكاظمية والنجف. وقد حاول مدحت باشا منعها وهدد بمعاقبة كل من يقيمها، ولكنه اضطر إلى التساهل في إقامتها[5].

ومنذ بداية القرن الماضي انتشرت طقوس عاشوراء في أغلب المدن الشيعية في العراق، بعد أن تطورت مجالس التعزية والمواكب ومسارح عاشوراء الشعبية في المدن المقدسة، واتخذت طابعاً شعبياً فلكلورياً. كما أصبحت كربلاء مزاراً يؤمّه الكثير من المسلمين، خصوصاً في شهري محرم وصفر من كل عام.

دلالات الشعائر والطقوس

الشعائر ومفردها شعيرة، هي رموز تحمل دلالات خاصة بها، سواء كانت دينية أم وضعية. وعموماً لا تقتصر الشعائر على الأديان، وإنما تتعداها إلى المنظومات الاجتماعية الأخرى. وتنطوي تحت الشعائر جميع الطقوس والمراسيم بأشكالها وأنواعها التي تعبر عن نوع من الأنماط

---

(5) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء- سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، دار الساقي، بيروت 1999، ص67.

السلوكية، التي تفرضها القواعد والقيم الدينية التي تلعب دوراً مهماً في جميع نشاطات الإنسان الاجتماعية، التي من أهدافها ضبط تتابع بعض السلوكات أو الحركات أو الأقوال الموجهة لتحقيق غاية معينة ينبغي أن تتكرر، ومن دون أدنى تغيير في شكلها.

والحقيقة فإن للشعائر أهمية خاصة في المعتقد الديني، لأن معانيها وأهدافها ترتبط بالإجراءات الدينية، ولذلك يعرف البعض الشعيرة بأنها "ما ندب الشرع إليه وأمر القيام به" وللشعائر في الإسلام أهمية كبيرة في الحياة الدينية والاجتماعية، حيث ترتبط بأهم الفرائض الدينية في الإسلام، كالصلاة والصوم والحج إلى بيت الله، مثلما ترتبط باحتفالات المواليد والزواج والختان والوفيات وغيرها.

وقد تختلط الشعائر الدينية بالممارسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، غير أنها تبقى خارج الإطار التجريبي، ولذلك لا يمكن إخضاعها للتجربة لارتباطها بالعقيدة. كما أن أغلب الكتاب العرب والمسلمين لا يفرقون بين الشعائر والطقوس في أغلب الأحيان، وإن كان هناك من يميل إلى التفرقة بينهما، فيقصر الشعائر على الميدان الديني المقدس والطقوس على الميادين الأخرى غير الدينية.

والطقوس ومفردها طقس هي رموز لا تحمل دوماً دلالات دينية، وإنما تصطبغ بها في أكثر الأحيان، وترتبط غالباً بالعادات والتقاليد والأساطير وتختلط بالشعائر الدينية حين ترتفع إلى مستوى العقيدة، ومن

أهم خصائصها أنها تميل إلى التكرار والاستمرارية مثل الشعائر، من أجل تكريس ديمومة الطقس، وإعادته في كل مناسبة كما كان في الماضي.

والشعائر والطقوس هي سلوكيات فردية أو جماعية تنتقل عبر الأجيال، وتستلزم مراعاة عدد من القواعد الثابتة التي ليس من السهل تغييرها أو تحويرها إلا ببطء وصعوبة، وبدونها تفقد الشعائر والطقوس قيمتها وفاعليتها وخصائصها التراثية.

ترتبط الطقوس بالمقدس أيضاً، الذي هو الحافز المسيطر على جميع الشعائر والطقوس، وهو ما يولّد علاقة حميمة بين الحياة الاجتماعية العادية وبين ما هو مقدس، وبمعنى آخر فإنها إحياء لتجربة، والتقرب بواسطتها إلى العالم المقدس، بهدف إعادة التوازن الداخلي للإنسان الحائر المضطرب المشوش، فهي بهذا طريقة لتهدئة قلق الإنسان حين يقف حائراً أمام تساؤلاته المصيرية التي قد لا يجد لها جواباً شافياً.

ومن هنا تكون الطقوس، بحسب علم النفس الاجتماعي، طرائق للدفاع، يلجأ إليها الإنسان ليتقي المحرم أو ليتخلص منه أو يأتي بطقس بديل يعتقد بإمكانية تعويض ما قام به من ذنوب، وبهذا تصبح الطقوس أدوات لتطهير النفس من تلك التهديدات الوجودية. ومهما تكن الدوافع التي تختفي وراء الطقوس، فهناك أيضاً دافع سيكولوجي له أثر فعال في توجيه السلوك واستمرارية الطقوس، وبخاصة في أوقات الشدائد والمحن والأزمات الاجتماعية والنفسية. وقد أشار عالم النفس الاجتماعي "إريك

فروم" إلى الجذور السيكولوجية للطقس، الذي هو في نهاية المطاف تعبير رمزي عن الأفكار والمشاعر التي تظهر عن طريق السلوك. ومهما تكن الأسباب دينية أم اجتماعية، فهناك أسباب أخرى لاواعية تتداخل معها[6].

ولفهم الطقوس من الناحية السوسيولوجية علينا الانتقال بها من المستوى الديني- العقائدي إلى المستوى الاجتماعي، لتفسيرها وتحليل ما أضيف إليها من معانٍ اجتماعية واقتصادية وسياسية. فالطقوس لها آلية "الاسترجاع الجماعي" الذي يعيد إلى الذاكرة أصول الدين والقيم والأساطير، وهي بهذا المعنى أدوات جماعية للتذكير بما جرى في الماضي والحفاظ عليه من الضياع، وكذلك بالقيم والتقاليد والعادات الموروثة المرتبطة بها، وهو ما يفسر بقاء واستمرار الطقوس وديمومتها عبر الأجيال والعصور.

غير أن نزعة المحافظة على الطقوس وديمومتها تعبر في الوقت ذاته عن اتجاه آخر هو وقوفها ضد عمليات التغير والتغيير الاجتماعية، وهو ما يضمن استمرارية الماضي من خلال إعادتها والتركيز عليها وتكرارها وتوليد رموز جديدة لها، بحيث تصبح عناصر تقف في وجه أي تطور وتغير وتقدم اجتماعي وحضاري.وقد علمتنا الأنثروبولوجيا الثقافية، أن العمليات التي يتم فيها تناول الطقوس هي ذات وظيفة مزدوجة، فهي

---

(6) Ibrahim Haydari,The Rituals of Ashura:Genealogy,Functions,Actors andStructures,In: Ayatollahs,Sufis and Ideologes,Edited by F.Abdul-Jabar,Saqi Books,London,2002,S.101-103

أستاذ مشارك في علم الاجتماع مقيم في بريطانيا

أولاً تعيد تنشيط التصورات الدينية، وثانياً تغذي الإحساس بالعودة إلى الجذور الأصلية. ومن الممكن رد مثل هذه الحالات إلى القلق والانفصام الاجتماعي، مثلما يمكن ردها إلى التناقضات التي يعاني منها أفراد مجتمع سريع التغير كان قد فقد شيئاً من توازنه، بسبب الصراع بين قيم الماضي الراكدة وقيم الحاضر المتحركة.

وبمعنى آخر فإنه من الممكن ردها إلى محاولات حماية الذات من الذوبان، والحفاظ على الهوية من التغيرات الاجتماعية وحالات القلق والتوتر والاستلاب الناتجة عنها، والتي لا يمكن للإنسان العادي التفريج عنها بسهولة[7]. ومن هنا فإن هدفنا هو إلقاء الضوء على هذه الطقوس، والكشف عن معانيها وخصائصها ووظائفها ودورها في المجتمع، باعتبارها أفكاراً وممارسات فاعلة يمكن إرجاعها إلى حاجات لاواعية وتقلبات نزَويَّة في الذات وعن طريق عوامل لا شعورية، وبخاصة تأثير الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية عليها، في محاولة لتفسيرها كطقوس لا ترتبط بالضرورة بالعقيدة الدينية، وإنما تُرفع من قبل البعض إلى مستوى المقدس، من خلال دوافع وأهداف اجتماعية ونفسية ترتبط بعوامل عديدة، منها الدفاع عن الذات وحمايتها والتوكيد على هويتها، وكذلك التطهير من الخطايا والذنوب ومحو عقد الذنب والتعويض عن العجز والنكوص في حالات الضعف والمهانة، وإعادة بناء الترابطات الاجتماعية والثقافية التي خربتها البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الحديثة. وفي الأخير إعادة بناء الذات ورد الاعتبار للهوية بالصورة التي يراها الإنسان.

---

(7) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء، ص85.

ويمكننا فهم الاهتمام بالطقوس والتماهي معها أحياناً، وتفسير الدوافع الذاتية التي تختفي وراء كثير منها، ومقارنتها بالشعائر الدينية الحقيقية، من ملاحظتنا أن الكثير من المتمسكين بطقوس العزاء الحسيني، وبخاصة المطبرين بالسيوف، لا يلتزمون بالواجبات الدينية تماماً، كما أن قسماً منهم يقترفون ذنوباً وآثاماً، غير أنهم مقتنعون بأن مشاركتهم في طقوس العزاء الحسيني تكفل لهم غسل ذنوبهم، وأن الإمام الحسين سوف يشفع لهم عند الله يوم القيامة.

ومن الطبيعي أن يكون هناك تفاوت بين اعتقاد الإنسان بشيء، وبين ممارسة ما يعتقده في الواقع الاجتماعي، لأن الكثير من الناس لا يلتزمون بالواجبات والحقوق الدينية، وقد يتم خرقها أحياناً حتى باسم الدين. وبمعنى آخر، فإن المسلمين قد لا يقومون بأداء الفروض الواجبة بالدرجة نفسها، كما هو مطلوب منهم، كما أن هناك فرقاً واضحاً أيضاً بين التديُّن الواعي الملتزم، وبين التدين الشعبي الذي يلتزم في كثير من الأحيان بالشكل دون المحتوى. وقد يغالي البعض في الاهتمام بالشعائر والطقوس ويبالغ في ممارستها بحيث يخرج أحياناً عما هو محلل ومباح، وتتحول (تلك الطقوس المبالغ فيها) إلى "بدع".

و"البدعة" هي تجديد مشتبه في كونه كفراً أو معصية، إذا تعلق الأمر بالدين، مع أن البدعة أصلاً من الإبداع، الذي يعتبر ابتكاراً وتطوراً وتقدماً إذا تعلق الأمر بالمجتمع والعلوم والآداب. ومن هنا تصبح "البدعة" سلوكاً قصْدياً يرتبط بسلوك ديني منحرف عن الأهداف الرئيسية، ولا

يتطابق مع النص القرآني ولا مع السُّنة النبوية، ولهذا ارتبطت البدعة بالشيطان. وهناك حديث يقول "كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار"[8].

ومن خصائص الطقوس أن لها إمكانية التحوير والتكييف مع متطلبات العصر الحديث أكثر من الشعائر الدينية، وكذلك التأثر بأشكاله الخارجية. وبمعنى آخر، إمكانية تأويل معنى الطقوس وتحوير أهدافها ومنحها وظائف جديدة غير الوظيفة الدينية والاجتماعية والأسطورية القديمة التي أعادت إنتاجها.

وأخيراً، فمن الملاحظ أنه كلما ازدادت المشاركة الجماعية في مثل هذه الطقوس، اكتسبت هذه الطقوس طابعاً اجتماعياً.

أنواع الطقوس

تتخذ طقوس عاشوراء أشكالاً وأنواعاً وأساليب وممارسات مختلفة يمكننا إيجازها بما يلي:

أولاً- زيارة كربلاء:

حيث يقوم الشيعة بزيارة قبر الإمام الحسين في كربلاء للصلاة عنده، والدعاء لديه لطلب الرزق والعافية والتبرك به وطلب الشفاعة عند

(8) أخرجه مسلم ح (867) وغيره دون قوله: ((وكل ضلالة في النار)). وقد أخرج هذه الزيادة النسائي في سننه ح (1578).

جده يوم القيامة، لأن حاملي الشفاعة عند الله هم النبي الكريم والأئمة من آل البيت من بعده، لأن الله اصطفاهم من الخلق من أجل إنقاذ البشرية يوم القيامة، عن طريق الولاء لهم والشفاعة بواسطتهم.

إن الاعتقاد باستشهاد الحسين في سبيل الحق والعدالة وتحمُّله التضحية والفداء، لا ينفصل في الوقت نفسه عن دوره في الشفاعة لشيعته ومحبيه يوم القيامة، لأنه ضحى بنفسه من أجل تثبيت عقيدته، والثورة على الظلم وإنقاذ المسلمين من الاستبداد. هذا التصور، الذي يعرض الإمام الحسين كمنقذ لشيعته يوم القيامة،لا ينفصل عن نمو وانتشار عقيدة المهدي المنتظر، وهي محور من محاور المعتقد الشيعي التي تطورت وتبلورت فيما بعد، واتخذت أبعاداً عديدة، حيث ينتظر الشيعة الإمام المهدي الذي يظهر آخر الزمان "ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً"[9].

ويلعب البكاء على الحسين دوراً مهماً في الشفاعة والخلاص، فالبكاء هو تعبير عن حزن وألم، وفي ذات الوقت، رثاء له وعزاء وسلوى وتنفيس عما في الصدر مما أصابه من كرب وكدر. وحسب الأحاديث الشيعية فإن البكاء على الحسين هو أحد الشروط المهمة لطلب الشفاعة، وهو في ذات الوقت، تعبير عن حب ووفاء للحسين ومواساة لأهل بيته وشيعتهم في مأساتهم الأليمة في كربلاء. ويستندون في ذلك على حديث

(9) Ibrahim Al-Haidari,Zur Soziologie,Ibid,S.201.

يقول "فمن بكى أو تباكى أدخله الله الجنة". وهناك مثل عربي يصف رقة العواطف الوجدانية فيقول "رقيق مثل دمعة شيعي"[10].

وتذكرنا طقوس البكاء على الحسين بطقوس الموت والحزن والبكاء المعروفة في المجتمعات الشرقية القديمة، وبخاصة تراتيل البابليين ومناحاتهم على خرائب سومر وآكد، وكذلك مناحات عشتار على فقيدها تموز في سومر القديمة. وكذلك نواح زينب على أخيها الحسين وليلى على وليدها علي الأكبر في كربلاء.

ومن طقوس عاشوراء التي لها خصوصية تاريخية "مأتم العزاء" الذي يقام في البيوت والمساجد والتكايا. ويطلق العراقيون عليه صفة "مجلس تعزية" أو "قراية" حيث يقوم خطيب بقراءة قصة من قصص واقعة كربلاء، يعتمد فيها على كتب المقاتل وبخاصة كتاب "مقاتل الطالبيين" لأبي فرج الأصفهاني، و"المقتل" لعبدالرزاق المقرم، و"المجالس السَّنية" للسيد محسن الأمين العاملي وغيرها، التي تصف المأساة الدامية وما جرى من أحداث ومعارك وخطب ومواقف متميزة كالشجاعة والبطولة والفداء والاستشهاد في سبيل الله، وما رافق ذلك من قتل وسبي وتشريد لنساء وأطفال آل البيت.

---

(10) عبد الرزاق المقرم، مقتل الحسين، النجف 1963، ص 104.

ثانياً- مواكب العزاء:

وهي تظاهرات شعبية تشكل مسيرات فولكلورية. فمن المعتاد أن يقوم كل حي أو محلة أو حرفة بتشكيل موكب عزاء للقيام بهذا الطقس، يتكون عادة من موكب اللطم على الصدور، وموكب الزناجيل (السلاسل الحديدية)، وموكب التطبير بالسيوف والقامات.

يتكون موكب اللطم من مجموعات تضرب بأيديها على الصدور التي تكون مكشوفة غالباً، على إيقاع قصيدة ينشدها "رادود"، أي نائح يثير بصوته الرخيم شجون اللطّامة والمتفرجين وهم يضربون بأيديهم على صدورهم على إيقاع المرثية التي ينشدها النائح بصوت جنائزي حزين.

أما موكب" الزناجيل" ومفردها زنجيل، فيتكون من مجموعة من حاملي السلاسل الحديدية الصغيرة المربوطة من الأسفل بمقبض خشبي أو حديدي، يضربون بها على الظهر أو الكتفين المكشوفتين وهم يرتدون ثياباً سوداء، ويسيرون على شكل حلقات بيضوية وهم يضربون بالزناجيل على ظهورهم المكشوفة، حتى يصبح لونها أحمر قانياً وأحياناً تسيل منها الدماء. وتتوسط كل مجموعة فرقة من ضاربي الطبول والنقارات والأبواق والزنجات، يتصدرها النائح الذي ينشد مرثية حزينة، يليها حملة الأعلام والبيارق والشعارات، متوجهين إلى المراقد المقدسة أو إلى أحد الجوامع أو الحسينيات في المدن الأخرى.

أما موكب "التطبير" فيتكون من مجموعات من المطبرين الذين يجرحون صباح يوم عاشوراء قبل شروق الشمس رؤوسهم الحليقة بالقامات بضربات ليست عميقة، وهم يرتدون أكفاناً بيضاء ملطّخة بالدماء وقد نقش عليها "نحن فداء للحسين"، ويحملون سيوفاً أو قامات يضربون بها على رؤوسهم الحليقة، وهم يسيرون على شكل حلقات بيضوية ويخترقون الشارع الرئيسي في المدن المقدسة أو غيرها.

وفي اليوم العاشر من محرم تصل الاحتفالات ذروتها، حيث تقام جميع أنواع الطقوس والمراسيم. وبعد انتهاء المواكب من طقوسها يبدأ "الشبيه" الذي يعني تمثيل واقعة الطف بكربلاء في مسرحيات شعبية، حيث تنصب مسارح شعبية كبيرة في صحن المراقد المقدسة أو في الساحات العامة، وإلى جانبها خيام صغيرة ترمز إلى مخيم الحسين في كربلاء، حيث يقوم ممثلون شعبيون باستعادة معركة الطف بكربلاء على شكل مسرحية شعبية يكون أداء الممثلين لأدوارهم أداءً بسيطاً وعفوياً وذا طبيعة واقعية. وهؤلاء الممثلون ليسوا محترفين، وإنما هم هواة ولا يحصلون مقابل أتعابهم على أية أجور، ولا يوجد لهذه المسرحيات "سيناريوهات" أو برامج، وإنما يعد النص من قبل مخرج شعبي أو خطيب الموكب أو نائحه، الذي يستمد محتوى المسرحية من كتب التاريخ والمَقاتل والسير وغيرها[11].

---

(11) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء، ص 96 وما بعدها.

ثالثاً- زيارة الأربعين:

وتأتي بعد يوم عاشوراء في الأهمية، حيث تزحف الملايين مشياً على الأقدام نحو كربلاء للمشاركة في طقوس يوم الأربعين، التي تصادف العشرين من شهر صفر في التاريخ الهجري من كل عام. وتعود خصوصية هذا اليوم إلى ذكرى رجوع رأس الحسين من الشام إلى العراق، ودفنه مع الجسد في كربلاء. ويسمى هذا اليوم في العراق "مرد الرأس" أي رجوع رأس الحسين ودفنه مع الجسد.

وخلال الاحتفال بيوم الأربعين في كربلاء يتجاوز اليوم عدد المواكب المئات، تتوزع في مقرات المواكب والجوامع والحسينيات، وكذلك في الفنادق والمقاهي والمطاعم والمخيمات التي تقام لهذه المناسبة. مثلما تقام ولائم الطعام والشراب المجانية التي يقيمها أصحاب المواكب وما يتبرع به وجهاء البلد والأغنياء والمُحسنون. وفي ليلة الأربعين تتوجه جميع المواكب من جميع أنحاء العراق نحو مرقدي الإمام الحسين والإمام العباس، لتقديم العزاء وإظهار الحزن والولاء ومواساتهما في هذه الذكرى الأليمة.

عوامل تطور طقس عاشوراء

يكشف الصراع حول الإمامة والخلافة والسياسة منذ فجر الإسلام عن آليات الوصول إلى السلطة، ولكنه يبقي سؤال "مَن يخلف أمر المسلمين؟" غير محلول بشكل شرعي أبداً. وهو ما يؤكد على أن السلطة

كانت زمنية وبقيت كذلك، بدليل احتجاج المسلمين عليها، ونشوء حركات إسلامية معارضة وانتفاضات دموية كان على رأسها ثورة الإمام الحسين وتطور الفكر الشيعي، الذي بقي ضمن حدود ضيقة، ولم يستطع التعبير عن نفسه إلا ضمن بؤر ومناسبات "ثورية" محدودة.

وبسبب الانتكاسات والإحباطات المتوالية التي رافقت تاريخ الشيعة تحولت ثورة الحسين إلى "فلسفة شهادة" تظهر بوضوح في طقس عاشوراء، الذي نشأ عنها وتطور بموجبها واستمد منها مقوماته واستمراريته، وربط الشيعة بمأساة كربلاء التي تجذرت في ذاكرتهم وتحولت إلى مُثل ورموز للتعبير عن الذات والحفاظ عليها وحمايتها من التراخي والضياع أمام ضربات موجعة عبر التاريخ. وبمرور الزمن تحولت عاشوراء إلى طقوس دينية، وإلى منابر احتجاجية، عبرت في أكثر من مناسبة عن نقاط الاعتراض والتذمر الشعبي تجاه السلطات الرسمية.

ومع التضييق عليها ومنعها فقد انتشرت وتوسعت وتحولت إلى تظاهرات شعبية ومهرجانات فلكلورية. ومن هنا نستطيع القول، بأن طقوس عاشوراء ارتبطت بتاريخ المعارضة السياسية في الإسلام، وتحولت إلى شكل من أشكال الرفض والاحتجاج ضد الرؤية الإيديولوجية الرسمية التي نمت وترعرعت في واقع اجتماعي- سياسي مرفوض كان سبباً في نشأتها وتطورها وانتشارها. كما تحولت في أحيان كثيرة إلى ضرب من ضروب المقاومة العلنية حيناً والمُلجمة حيناً آخر، وبخاصة حين اضطر البعض إلى كبتها وعدم الإعلان عنها بسبب الضغط عليها مرة، وتحولت في أحيان

أخرى كثيرة، إلى منابر سياسية وتظاهرات جماهيرية شعبية ودخلت إليها عناصر جديدة مما يجري على الساحة السياسية عربياً وإسلامياً وعالمياً. مثلما ارتبطت بحركات التحرر الوطني، كما في ثورة العشرين في العراق وحركة التحرر في فلسطين، وكذلك في الجزائر وغيرها[12].

والحقيقة أن دور الفكر الشيعي وحركته وتاريخه في العراق وكذلك دور العتبات المقدسة الديني والثقافي وبخاصة الحوزات الدينية في النجف وكربلاء وغيرها، والدعوة إلى حب أهل البيت وقدسيتهم، التي ترتبط بحقهم في الخلافة، وكذلك التركيز على مناقب أهل البيت وحبهم وولائهم وطلب الشفاعة عندهم، لعبت وما تزال دوراً مهماً في تطور ونشر طقوس عاشوراء.

والحال أن الخطباء والشعراء والنائحين يلعبون دوراً مؤثراً في نشر هذه الطقوس وفي تطبيقاتها العملية، خصوصاً عند أولئك الذين يعيشون ظروفاً سيئة ويشعرون بالضعف والمهانة وعدم الاستقرار النفسي. فهم يضربون على أوتار قلوبهم الحساسة، فيثيرون آلامهم وشجونهم المكبوتة حين يقصُّون عليهم قصصاً تاريخية، وأحاديث نبوية، وينشدون لهم المراثي الحسينية الحزينة التي تتلاءم مع مستوى ثقافتهم، وتنسجم مع قيمهم وتقاليدهم الاجتماعية، وتنزل على صدورهم برداً وسلاماً.

هذه هي الجذور العميقة لتشكيل الوعي الديني- الاجتماعي لعدد كبير من الشيعة في العراق، ذلك الوعي الذي يوقظ المعاناة المضمَرة،

(12) Ibrahim Al-Haidari,Zur Soziologie,Ibid,S 68.

ويرفعها إلى مستوى الشعور، ويجعل منها رباطاً دنيوياً- اجتماعيا يشده إلى الدين الأخروي.

ومن العوامل الأخرى التي أثرت على تطور وانتشار طقوس عاشوراء في العراق، التحولات والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي رافقت تأسيس الدولة العراقية الحديثة في بداية القرن الماضي، وتحول الكثير من القبائل العربية من نمط الإنتاج البدوي إلى نمط الإنتاج الزراعي الحضري، القائم على الاستقرار والزراعة في القرى والأرياف، والارتباط بعلاقات اجتماعية جديدة ومختلفة، لعبت دوراً في تغيير نمط حياتهم وتفكيرهم وسلوكهم، وكذلك قيمهم الدينية وعاداتهم الاجتماعية، وولدت لديهم مشاكل وصعوبات لم يكونوا قد تعرفوا عليها من قبل، خصوصاً عندما أصبحوا يقعون تحت رحمة القوانين الوضعية، كخدمة العلَم ودفع الضرائب واستغلال شيوخ العشائر وملاك الأراضي الكبار، وغيرها من الظروف والشروط الاجتماعية- الاقتصادية التي تراكمت على كواهلهم ولا يجدون طريقاً للتخلص منها بوسائلهم التقليدية.

ولذلك يتوجهون إلى الشعائر والطقوس الدينية والقيم الروحية لتعطيهم السلوى والأمل، وتساعدهم على حل بعض مشاكلهم ومواجهة الصعوبات التي تعترض حياتهم، وفي ذات الوقت تفتح لهم طريقاً للتنفيس عن رغباتهم التي لا يستطيعون تحقيقها. وهكذا ينخرطون في المؤسسات الدينية ويقومون بشعائرهم وطقوسها ومراسمها ويلجأون إليها، خاصة في أوقات الشدائد والمِحن، وبخاصة زيارة العتبات المقدسة وإقامة الشعائر والطقوس الدينية.

كما أن التحولات والتغيرات الاجتماعية والسياسية التي استجدت بعد الحرب العالمية الثانية، والتزايد السكاني في المدن، وبصورة خاصة الهجرة من الريف إلى المدن الكبرى، ساعدت على توسع وانتشار طقوس العزاء الحسيني. وكان تزايد وتيرة الهجرة من الريف إلى المدن سبب نمو أحياء شعبية رثة عديدة في أطراف المدن الكبيرة وضواحيها، عكست انطباعاً بائساً، وتحولت بالتدريج إلى مصدر قلق اجتماعي وسياسي، ومعقل لتزايد حدة التوترات والصراعات الاجتماعية والسياسية.

ولم تمضِ إلا بضعة عقود حتى أصبح المهاجرون من الأرياف العراقية يشكلون أغلبية سكان المدن الكبيرة. وبسبب أصولهم الريفية وقيَمهم العشائرية أخذت تستقطب مشاعر الولاء للقبيلة والعشيرة، بقيمها وأعرافها وعصبياتها ذات الخصائص الأبوية- البطريركية، وفي ذات الوقت للطائفة، باعتبارها تكويناً دينياً اجتماعياً يقوم على نمط محدد من الممارسات الدينية أو المذهبية، التي تكتسب بمرور الزمن طابعاً اجتماعياً وسياسياً، وفقاً لدرجة تطورها الاجتماعي والثقافي، ودورها ووظيفتها في الحياة الاجتماعية.

وفي مثل هذه الأوضاع الاجتماعية تصبح الطقوس الدينية آلية من آليات التواصل والتفاهم والحوار من أجل تحديد الهوية أو إعادة إنتاجها، وفي ذات الوقت، أداة من أدوات التكيف والانسجام مع الآخر ومع الواقع في آن، ومن أجل الحفاظ على الحياة واستمرارها. وبهذا تصبح مثل

هذه الطقوس استجابات ثقافية لحاجات إنسانية تملأ حيزاً روحياً وتمد الأفراد- الطائفة، بمجموعة من المبادئ والقيم الجوهرية[13].

وعلى رغم أن الحكومات المتعاقبة حاولت مراراً منع إجراء طقس عاشوراء، وبخاصة التطبير بالسيوف، غير أن المنع لم يطبق تماماً في الواقع. كما حاولت السلطات المحلية عام 1975 تشديد الخناق على ممارسة الطقوس أو منعها في بعض المدن، غير أن تلك المحاولات باءت بالفشل. ومنذ عام 1976 حدث أن منعت السلطات مسيرة شعبية إلى كربلاء، غير أن المتظاهرين في المسيرة تحدُّوا السلطة، واصطدموا بقوات الجيش التي استخدمت السلاح لتفريق المسيرة، وقد سقط على إثرها عدد من القتلى والجرحى، وأحيل العشرات إلى المحكمة العسكرية التي أصدرت أحكاماً بإعدام ثمانية منهم، وبالسجن المؤبد على خمسة عشر شخصاً. ومنذ بداية الحرب العراقية- الإيرانية عام 1980 مُنعت جميع أنواع الاحتفالات بعاشوراء[14].

وبعد سقوط النظام السابق على أيدي قوات الاحتلال عام 2003، أصبح الطريق مفتوحاً على مصراعيه لممارسة جميع طقوس عاشوراء، بعد أن كانت ممنوعة عقوداً طويلة، وبذلك استعادت هذه الطقوس قوتها وانتشارها مع ارتفاع حدة العواطف وانحسار الوعي العقلاني الرشيد، في محاولة لإعادة إنتاج "الهوية" وتقويتها، وبخاصة بعد وصول الشيعة

(13) Ibid, S.70, 82f.

(14) إبراهيم الحيدري، تراجيديا، ص80.

ولأول مرة إلى الحكم من جهة، ومحاولة للهرب من القتل والدمار اليومي والفوضى العبثية وانعدام الأمن والاستقرار الذي أنتجه الاحتلال، بحيث أصبحت الطقوس الدينية حالة يومية يعاد إنتاجها وبأشكال مختلفة. وهو ما ساعد على ترسيخ الروح العشائرية والنزعة الطائفية والمناطقية، ودفع إلى التعبير عن الذات بشكل غير طبيعي، وابتداع طقوس جديدة وتطويرها للتعويض عما كان ممنوعاً ومفقوداً، مع تشجيع مباشر مرة وغير مباشر مرة أخرى من قبل رجال الدين وغيرهم.

توظيف طقس عاشوراء

لقد تعرضت طقوس عاشوراء إلى محاولات استغلال وتشويه من قبل أصحاب الأغراض والمصالح والأهواء، على رغم ما تملكه من استقلالية نسبية، وبخاصة في فترات الاضطراب السياسي والقلق الاجتماعي والتردي الأخلاقي. فمثلما تدخلت طقوس العزاء في تأييد الحركات الوطنية والقومية والقوى السياسية الفاعلة، حاولت قوى أخرى التدخل في طقوس العزاء والاستفادة منها قدر الإمكان، لما لهذه الظاهرة من أهمية دينية وتأثير في النفوس. فقد حدث أن وجدت الحكومات أو من يمثلها طريقاً للنفاذ إليها لحرفها عن أهدافها والوقوف في وجه أية معارضة سياسية يمكن أن تدخل إليها، وفي ذات الوقت محاولة تمرير بعض الأهداف والشعارات الخاصة بها من خلالها، ومحاصرتها في الوقت نفسه، كما حدث لسلطات الاحتلال البريطاني في العراق في العشرينيات من القرن الماضي. أو محاولة بعض الأحزاب السياسية تمرير بعض

شعاراتها السياسية وتوزيع منشوراتها الحزبية من خلالها، والمشاركة في تلك الاحتفالات، كما فعل الشيوعيون وأنصار السلام في منتصف القرن الماضي[15].

ومن جهة أخرى فإن عدداً من وجهاء المدن والتجار وشيوخ العشائر ينفقون أموالاً طائلة لإقامة طقوس عاشوراء، ويقدمون الهدايا والطعام والنذور، ليس من أجل العمل الخيري والثواب فحسب بل من أجل مآرب أخرى، منها رفع المكانة الاجتماعية، ومنها مكاسب اقتصادية ومنافع سياسية وغيرها.

ومن الملاحظ أن الحركة الاقتصادية تنتعش كثيراً في موسم الاحتفالات، وبخاصة في العتبات المقدسة، حيث تنشط الأعمال التجارية والفنادق والمطاعم والمقاهي، وتصبح مناسبة جيدة لعدد من العاطلين عن العمل والفقراء والمتسكعين. وفي ذات الوقت، تعكس هذه المناسبة ظاهرة جماهيرية تضامنية، تقوم على درجة عالية من التضحية ونكران الذات وتقديم أعمال طوعية وخيرية بما يقوم به الناس، وما يتبرعون به من أموال كل حسب قدرته.

ويلاحظ أيضاً أن بعض قرّاء المجالس الحسينية ورؤساء المواكب وخُدام العتبات المقدسة، قد يستغلون هذه المناسبات الدينية لمصالحهم الخاصة، ويجعلون منها مهنة مربحة. ومع أن هذا حق طبيعي ومشروع أيضاً، إلا أن البعض قد يمارس ذلك بشيء من التزلف والنفاق، والبعض

---

(15) المصدر نفسه، ص434.

الآخر من أجل الحصول على منافع وامتيازات خاصة، حتى لو مسّ ذلك المبادئ التي قامت عليها ثورة الإمام الحسين. كما يؤخذ على بعض الخطباء والشعراء والنوّاح أنهم لا يلتزمون بالحقائق التاريخية الموثقة، ويتأثرون بما يقع تحت أيديهم من كتب، كما يتأثرون بالتعبئة الكبيرة لبعض الكتب الخاصة بهم، التي تروي قصصاً وأساطير وخرافات لا يقبلها العقل السليم، وتتناقض مع مبادئ أهل البيت وثورة الإمام الحسين.

وهناك آخرون يتمسكون ببعض الطقوس الشكلية ويتركون محتوياتها وأهدافها، ويحولون العزاء إلى مجرد طقوس جامدة لا روح لها ولا حياة، والمهم في الأمر هو أن أكثر من يتأثر بها هم عامة الناس من البسطاء الذين يشاركون فيها، دون أن يدركوا معانيها وأهدافها، ويفضلون عرض مأساة كربلاء بمزيد من القصص العاطفية التي تثير اللوعة والألم وتستدر الدموع. وحتى لو كانت تلك القصص ساذجة وغير حقيقية، فالمهم هو أن يكون صوت الخطيب جهورياً وشجياً يستطيع أن يدفع سامعيه إلى الحزن والبكاء.

لقد أثار سلوك بعض هؤلاء، وكذلك بعض الممارسات السلبية واللاعقلانية كالتطبير وضرب الزناجيل انتباه قلة من علماء الدين والمُصلحين، الذين دعوا إلى ضرورة تطهير ما دخل العزاء الحسيني من ممارسات ضارة ومؤذية ومستهجنة، وما ارتبط به من أساطير وخرافات لا تلتزم بالحقائق التاريخية التزاماً دقيقاً.

وفي الحقيقة فقد أطبق الصمت على مثل هذه الممارسات الضارة مما تركها تقوى وتنتشر، ما عدا بعض المحاولات الجريئة التي تصدت لمثل هذه الممارسات، في محاولة لتنقية طقس عاشوراء مما حل به من ممارسات ضارة خلال عصور الظلام والجهل والتخلف الحضاري. كما أن استسلام بعض العلماء لهذا التيار الشعبي، وتهاونهم في إصدار الفتاوى التي تحسم أمر هذه الطقوس، واتخاذ موقف موحد وصارم منها، أدى إلى تطويرها بشكل غير سليم. والحال أنه لم يصدر حتى اليوم إجماع على تحريمها ولا على جوازها من قبل المجتهدين، وربما يعود ذلك إلى عدم الوعي بها وعياً عميقاً، أو التخوف من إثارة العامة ضدهم.

وفي الثلاثينيات من القرن الماضي قامت حركة إصلاح وتوعية دينية، حملها بعض العلماء المصلحين ضد الأفكار الدخيلة التي وجدت لها منفذاً إلى العزاء الحسيني. منها محاولات الشيخ محمد رضا المظفر عام 1930 لتنقية المنبر الحسيني مما دخل إليه من شوائب، ولكن المشروع الاصلاحي لقي معارضة شديدة من خطباء المجالس الحسينية أنفسهم، وكذلك من بعض العلماء المتزمِّتين الذين وجدوا في هذا المشروع تهديداً لمصالحهم الخاصة.

ومن المحاولات الجريئة الأخرى ما قام به السيد هبة الدين الشهرستاني في العشرينيات من القرن الماضي، وكذلك السيد محسن الأمين العاملي، ضد الممارسات الشائنة وبخاصة التطبير بالسيوف التي هي بدع شيطانية مضرة ولا تمت إلى العقيدة بصلة. وقد تعرض الشهرستاني والأمين إلى حملات شعواء واتهامات باطلة، ووصل الأمر إلى

اتهامهما بالكفر والزندقة. وقد نقل عن السيد محسن الحكيم أنه قال: "إن ضرب القامات غصة في حلوقنا". أما محمد باقر الصدر فقال: "إن هذا الأمر لا يجوز"، في إشارته إلى التطبير بالسيوف[16]، في حين قال السيد محمد حسين فضل الله: "إن التطبير تخلّف" و"إن الإضرار بالنفس حرام، حتى لو لم يؤد إلى التهلكة"[17].

وفي إيران انتقد مرتضى مطهري بشدة التحريف في واقعة الطّف، وما يجري على المنابر من كذب وافتراء واختراع كثير من القصص الخيالية التي لا أساس لها من الصحة. كما أفتى السيد خامنئي بحرمة مثل هذه الممارسات الباطلة، وبخاصة التطبير بالسيوف التي هي بدعة مخالفة للإسلام ولا ترضي الله سبحانه وتعالى.

ومن يتتبع ما يقال ويكتب في بعض كتب المجالس الحسينية، يجد قصصاً وأساطير خيالية غريبة تتناقض مع المنطق والعقل السليم. وإن مثل هذه الممارسات اللاواعية تشكل إساءة بالغة إلى ثورة الإمام الحسين ومبادئه السامية. والحال أن التطبير بالسيوف والضرب بالسلاسل الحديدية هما تقليد ومحاكاة لممارسات لا علاقة لها بتراثنا العربي-الإسلامي. فقد دخل التطبير إلينا من أذربيجان التركية، أما الضرب بالسلاسل الحديدية فقد دخل من الهند وباكستان[18].

---

(16) المصدر نفسه، ص447 - 448.

(17) محمد حسين فضل الله، عاشوراء، في "بينات" موقع مكتب السيد فضل الله، ابراهيم الحيدري، تراجيديا، ص470.

(18) المصدر نفسه، ص460 وما بعدها

طقس عاشوراء في الميزان

لقد تحولت بعض هذه الطقوس إلى وسائل تغّبية وسيطرة على الجمهور، وإثارة عواطفه الأكثر بدائية، التي تبعده عن القضايا المصيرية، كما أنها تحيط نفسها بطابع عقائدي يجعلها تدخل ضمن المقدسات التي يجب الإيمان بها دون مناقشة، حتى لو كانت بعيدة عن روح الإسلام. وحيث يتحول التساؤل عنها ومناقشتها أو نقدها إلى تشكيك في العقيدة نفسها، وقد يصل الأمر إلى درجة تعطيل الفكر الاجتهادي الفاحص، واصطناع أساليب دفاعية للتصدي لمن يقف ضدها.

ومن هذا المنظور نحاول توضيح حقيقة مهمة، هي أن خطاب العزاء الحسيني الشعبي، أو جزءاً منه على أقل تقدير- كما يظهر في اللطم والتطبير وضرب الزناجيل- وغيرها، موجهة نحو "الذات" و"النحن" في آنٍ، للدفاع عنها أو معاقبتها وجلدها أو الهروب منها، في الوقت الذي ينبغي أن يوجه هذا الخطاب إلى من لا يعرف أن الإمام الحسين كان قد استشهد من أجل العقيدة والمبدأ، عن طريق الثورة والتضحية بالنفس ومن أجل الآخرين.

إن مثل هذه الممارسات تدفع الأفراد إلى نوع من الحماس والوجْد الصوفي، الذي هو في جوهره تفريج عن النفس من شتى أنواع المكبوتات الاجتماعية والنفسية والسياسية، التي هي آلية من آليات الدفاع عن الذات، وليس معرفتها واختبارها ونقدها من جهة، مثلما هي شكل من أشكال التمرد السلبي والمؤقت أكثر من كونه تمرداً نحو الآخر الذي هو سبب فيه.

لقد علمنا علم النفس الاجتماعي أن الإحساس بالظلم والقهر من قبل أولئك الذين ينحنون تحت وطأته، يجعلهم يدفعون ثمناً سيكولوجياً باهظاً، فإذا ما أخفق الفرد في رد الظلم، فإنه ينتج، في أحيان كثيرة مواقف أو ردود فعل معاكسة، ولكن في حقيقة الأمر يحصّن المُذعن مسبقاً بضروب من الطرق الدفاعية[19].

والحال أن ثمة رغبة بشرية تدفع الإنسان إلى رد فعل معارض، لأن ضروب المذلة قد تشكل في الأخير جسراً يربط بين الوضعية الضاغطة وبين وعي الإنسان وكرامته، وتكون المذلة ذات ثقل أعظم حين توجه وتمارس علناً، وتحت تبريرات "إيديولوجية" واهية كما يحدث في العراق اليوم.

إن فلسفة الشهادة كانت قد قادت الإمام الحسين إلى مجازفة أخلاقية تمثلت بالرفض والتحدي واتخاذ موقف ثوري، لذا فحين تكون الأنا ضعيفة ومهددة، وحين تعتز بذاتها وكرامتها ولا تريد التنازل عن هويتها فعليها أن تلتقي مع مبادئ الإمام الحسين لا على سبيل العجز والنكوص، وإنما على أساس استلهام المُثل والقيم الثورية التي أفرزتها عاشوراء، لأنها وسيلة من وسائل معرفة الذات ونقدها والسيطرة عليها وتجاوز أي تطاول عليها.

---

(19) جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة. دار الساقي، بيروت 1995، ص 145.

المراجع

(1) A.Mez,Die Renaissance des Islam,1968.

(2) Busse,Chalif und Gross;oenig, Berlin, 1949.

(3) Ibrahim Al-Haidari,Soziologie des Schiitischen Chiliasmus,Freiburg,1975 H.

(4) Ibrahim Haydari,The Rituals of Ashura:Genealogy,Functions,Actors and Structures,In:Ayatollahs,Sufis and Ideologes,Edited by F.Abdul-Jabar,Saqi Books,London,2002.

(5) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء- سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، دار الساقي، بيروت.

(6) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت 1965.

(7) جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة، كيف يهمس المحكوم في ظهر الحاكم، دار الساقي، بيروت 1995.

(8) الطبري، تاريخ الطبري، القاهرة 1962.

(9) عبد الرزاق المقرم، مقتل الحسين، النجف 1963.

(10) كامل الشيبي، الفكر الشيعي، بغداد 1966.

(11) محمد حسين فضل الله، عاشوراء، "بينات" موقع مكتب السيد فضل الله، حول الشعائر الحسينية.

(12) هبة الدين الشهرستاني، نهضة الحسين، بغداد 1966.

صدر عن مركز المسبار



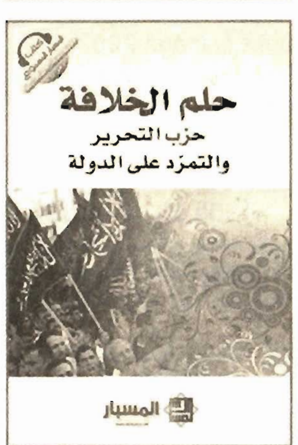
مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

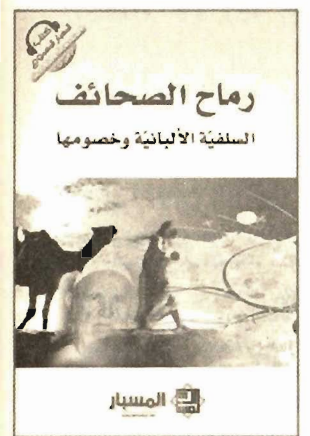




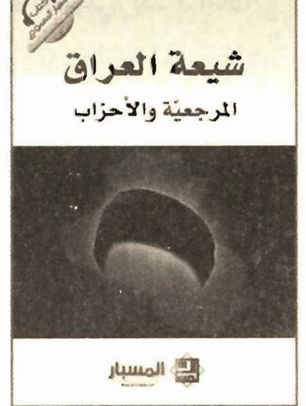


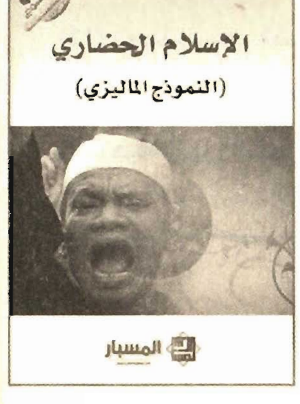




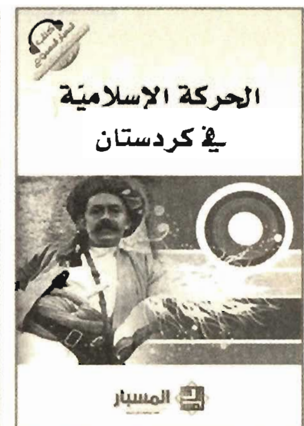






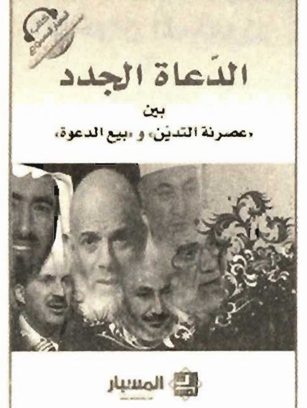


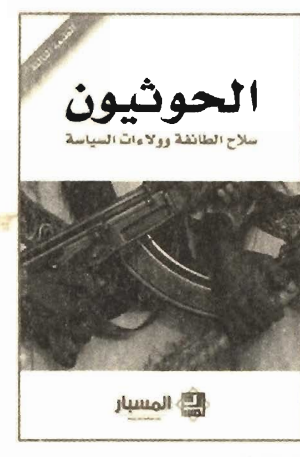

إسلام بلا دماء
تيّار اللاعنف الإسلامي
المسبار


الحركة الإسلاميّة
في كردستان
المسبار


الشعائر الدمويّة
جبهة الإنقاذ الجزائريّة
من التأسيس إلى النكبة
الجزائر
العاصمة
الجزائـــر
المسبار


الصفويّة
التاريخ والصراع والرواسب
المسبار


الدّعاة الجدد
بين
«عصرنة التديّن» و «بيع الدعوة»
المسبار

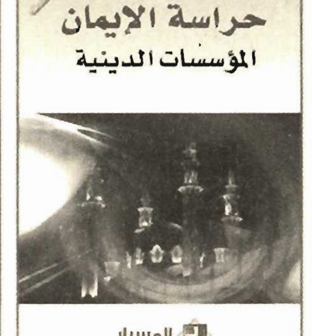

الحوثيون
سلاح الطائفة وولاءات السياسة
المسبار


السلفيّة الجهاديّة
دار الإسلام ودار الكفر
المسبار


الإسلام الأوروبي
صراع الهويّة والاندماج
المسبار

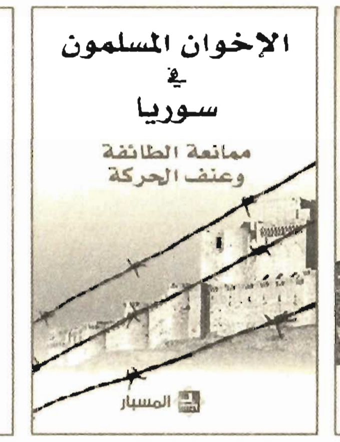

الطائفيّة
صحوة الفتنة النائمة
المسبار







عودة العثمانيين
الإسلامية التركية
المسبار







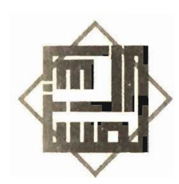








يصدر عن مركز المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

السرورية.

الأحباش.

القاعدة في جزيرة العرب.

الحركة الإسلامية في المغرب.

الإخوان المسلمون 1 - التأسيس.

الإخوان المسلمون 2 - التحديات.

القاعدة 1 - التشكل.

جماعة الجهاد في مصر.

القاعدة 2 - التمدد.

حركة الجهاد في فلسطين.

الإسلامية الأردنية.

المؤسسات الدينية.

مراجعات الإسلاميين (الجزء الثاني).

الجامية.

التعليم الديني 2 - التحليل.

الإخوان المسلمون في العراق.

الإسلاميون في الصومال.

القاعدة في اليمن.

الإسلاميون في الخليج القضايا.

أهل السنّة في إيران.

النسوية الإسلامية الجهاد من أجل العدالة.

الإسلاميون في السودان من التأسيس إلى الانفصال.

السلفيون في دول المغرب العربي.



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي، الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتف: 77 151 36 4 971+

فاكس: 78 151 36 4 971+

info@almesbar.net